నంబర్

THE

ṢAḌDARSHANA-CHINTANIKÂ

OR

STUDIES IN INDIAN PHILOSOPHY.

A MONTHLY PUBLICATION

STATING AND EXPLAINING

THE APHORISMS OF THE SIX SCHOOLS

OF

INDIAN PHILOSOPHY

WITH THEIR TRANSLATION INTO MARATHI AND ENGLISH.

(*Registered under Act XXV. of* 1867.)

Poona:

PRINTED AT THE "DNYAN PRAKASH" PRESS.

January, 1877.

Man, speak the truth in form attractive sweet ;
Whate'er repels though true, do not repeat.
Whate'er attracts but false do not recite ;
The ancient sages fix this holy rite.

षड्दर्शनचिंतनिका.

मीमांसादर्शन.

वृत्तिसहित

आणि

त्याचें मराठी आणि इंग्रजी

भाषांतर.

पुणें.

"ज्ञानप्रकाश" छापखान्यांत छापिलें.

जानेवारी १८७७.

॥ सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयात् ॥
॥ न ब्रूयात् सत्यमप्रियं ॥
॥ प्रियं च नानृतं ब्रूयात् ॥
॥ एष धर्मः सनातनः ॥

INTRODUCTION.

Chronological order of philosophical teachers.

We intend to interpret to our readers the systems of the well-known *six schools of philosophy* in India. We will first indicate the chronological order of the founders of schools of thought in India. The *R*isi had enthuastically sung his hymns, had fervidly prayed to God, had contemplated nature, and had enjoyed the exhilarating Soma-juice; the pleasant sensations which it caused filled his imagination and produced poetical sentiments which even at this distance of time do not fail to move those who can appreciate him. The Brahma-Vâdinas explained the utterances of the *R*isi, always from a sacrificial point of view, and gave an impulse to the thought of the age. The Âchâryas whose activities were many-sided, systematized the sacrificial dicta of the Brahma-Vâdinas, and proposed new interpretations of the original hymns of the *R*isi, cultivated etymology, developed grammar and psychology, and fixed and classified the advanced notions of the age, betaking themselves to the recesses of forests, and there contemplating the essence of matter and spirit. Then teachers like Patanjali, almost the greatest exegetist in the world, taught their schools. The Yoga-system of philosophy followed as a matter of course. Buddism sprang up, which sapped the foundation of the superstructure raised with great assiduity during generations by the

*R*isis, Brahma-Vâdinas, and Âchâryas, and established its ascendancy. Opposition headed by teachers in whom the spirit of the Âchâryas had not become extinct. brought on a reaction. The latter Âchâryas like Ka*n*âda, Kapila and Bâdarâya*n*a attacked the Bouddhas, formulated the ideas and thoughts of the age, and developed psychology and theology which are *the spirit* and *motive power* of all nationalities in India. There is ample evidence for the chronological order here indicated. It will be discussed else-where at length.

The influence of the sixs schools of philosophy on the modern Indian mind.

We intend to interpret the speculations of these latter Âchâryas, whose classifications of qualities, notions of matter and spirit, of transmigration, and of salvation are now invariably adopted in India. Whether we examine the writings of Guru Nânaka in the Panjab, of Kabir on the banks of the Ganges, of Chaitanya in Bengal, or of Tukârâm and Jnânoba in Mahârâstra, of Svâmî Nârâya*n*a in Gujerâtha, or of Râmânuja in the Tâmil and Telagu nationalites in the Madras Presidency, we find the same devotional fervour, tinged partly with positive notions of God, such as Ka*n*âda taught, partly with the metaphysics, which Kapila systematized and developed, and partly with that pantheism which has sprung from the philosophy of Bâdarâya*n*a. The modern Hindu is the embodiment of the influences which we have succinctly enumerated. Yet the six schools of philosophy are decidedly in advance of him, and inculcate principles which have all the freshness of modern European thought and possess truths of which no nation ought to be ashamed.

Importance of exegetics.

As we begin our *serial* called *Saddarshana-Chintanikâ* with Jaimini's Mîmânsâ, a philosophical treatise on exegetics and its logic, we cannot better introduce our monthly magazine than by discussing the general principles of the theory of interpretation itself. The principles of interpretation are known in Europe as *exegetics* or *Hermeneutics.* In the extension as well as improvement of human knowledge, it plays a very important part. It springs from the conservative propensities of human nature. A genius alone can originate a thought. But its acceptance or rejection depends on the condescension of conservatism first to consider it, and then to see its power or necessity. But even when the power or necessity of a thought is clearly discerned, it is not easily adopted by a whole nation. It must undergo the ordeal of interpretation: its analogy to some already accepted thought must be pointed out: and its forms must be apprehended. We will give an illustration. Auguste Comte, a modern French thinker laid down a theory of the three stages of the development of history—theological, metaphysical, and positive. As a first great step towards an historical generalization, it is an hypothesis of considerable importance; but the orthodoxy of Europe at first rejected it and condemned it. Yet in one form or an other as interpreted by the thinkers of Europe, it is adopted. Thus the importance of the study of exegetics is great.

Again, as it is never the lot of all thinkers or students of philosophy to originate large ideas, it is at least their duty to know them, and seek to develop them. Hence every student of philosophy cannot but be an interpreter of what is placed before him by his

ancestors. Mr. Mill's Logic or his system of Political Economy is the fruit of the great exegetical powers the author possessed. Whenever he sees a thought, he studiously and critically attempts to interpret it, by looking at it from as many points of view as possible, and by discussing it in its different bearings.

Interpretation is also a necessity with those who simply seek knowledge, for no elaborate book can be easily understood. The questions it discusses, require to be properly and systematically interpreted: the canons of exegetics require to be applied : the statements made by the same author in the course of a discussion require to be collated : the conclusions drawn by him at different stages of the discussion require to be sifted : and the forms in which his thoughts appear require to be distinctly discerned.

Interpretation is a necessity with ordinary men of business. For example, a document conveying a valuable estate may be carefully drawn up. But whenever it is used for substantiating a claim founded upon it, its interpretation is of special importance. Important issues in law-courts are raised as to the interpretation of a passage, and important decisions are affected in proportion as the one or the other interpretation is adopted by a court of justice. We, therefore, attach great importance to the exegetical philosophy of Jaimini, and believe that as an instrument of reform, as a means of philosophical study or of the acquisition of knowledge, as a necessity of active public life, as a system of education, as a fact in the history of Indian philosophy, as an encyclopædia of sacrificial lore, as the logic of such discussions as were conducted by Raghunâtha Shâstrî Parvate of Puna or Râjârâm Shâstrî Kârlekara of

Banâras, as a key to writings called Kalpa-Sûtras, Âra*n*yakas, Patanjali's Mahâbhâ*s*ya or Mâdhava's voluminous commentaries on Vaidika authors, and as the source of all the dicta of logic and religion which obtain at present among the Hindus, the system of Jaimini's Mîmânsâ is of special importance.

Recognized scriptures—the subject of exegetics.

Before we enter upon our proper task of translating and annotating upon Jaimini's Mîmânsâ, we will present to our readers a short historical sketch of Indian exegetics. Before exegetical logic can come into existence, there must be some recognized scriptures to which exegetics can be applied. The utterances of the *R*i*s*is, called Sanhitâs of the Vedas constitute these original scriptures. The *R*i*s*i is the first original promulgator of thought in India—the eternal thought as it exists in the Divine Mind. The *R*i*s*i saw it and revealed it. Now, the *R*i*s*i was an energetic thinker. Absorbed in meditation, he prayed and sang; and his prayers and songs embody the highest religious aspirations of man. Full of faith, he sought the help of God on all occasions of life. He was conscious of the struggle between the good and evil influences in the mind of man. He fervidly prayed that the good influence, which he called the *good mind*, might prevail, and might be enabled to triumph over the evil influence called by him the *evil mind.* He believed in one God who always inspired his mind. He believed in the immortality of the soul, and spoke with raptures of the path of righteousness which his ancestors had followed. His description of heaven is pure and spiritual. Such a *R*i*s*i in one sense originated the religious ideas of India, for every orthodox school of philoso-

phy refers to him as the fountain-head of all its doctrines and reveres him. This reverence for the *Risi* is so thoroughly established in India that ideas even antagonistic to the *Risi* but popularly recognized are attributed to him. Often a stray-utterance of the *Risi* is quoted to support a system of thought that has nothing in common with the teachings of the *Risi*. The theory of exegetics is, theretore, specially developed in India.

Objective exegetics.

The authors of the Brâhma*n*as who followed the *Risi*s were the first to develop and apply a method of interpretation. They generally called themselves Brahma-Vâdinas. By Brahma, they meant accumulated knowledge or learning. But Brahma was the name given by the *Risi*s to a prayer they uttered or a hymn they chanted. When the power of the Brahma which moved the heart and inspired the intellect of the ancient Âryas for generations was established, the Brahma-Vâdinas were compelled by the circumstances in which they found themselves placed, to advance their sacrificial doctrines by interpreting the hymns of the *Risi*s into their own dicta. Their method is called *objective*, for they always try to support their interpretation of the mantras into something sacrificial by referring to a natural phenomenon, such as the revolution of the sun, to an established social custom or to canons and rules of recognized literature. Illustrations based on the facts of the external world constitute their special *forte*. The whole Brâhma*n*a literature consists of sacrificial interpretations of the hymns of the *Risi*s. Look into any chapter of the Aitareya, Taittirîya or Shatapatha Brâhma*n*a, and the general principles of this method

of interpretation will be at once seen. But three facts deserve special attention. I. They based their speculations on etymology, II. They saw the phenomenon of *generation* illustrated in their sacrifices as originally fire was produced by friction. III. They seriously narrated stories of battles between demons and gods. Etymology represents the psychical phase of objective exegetics; and natural phenomena, their physical phase; the stories supplied the traditional basis. It need not be remarked that every system of philosophy discovers these three phases. Engaged in applying the system of objective exegetics, generations of thinkers propounded their sacrificial dicta and passed away.

Subjective exegetics.

The system of objective exegetics necessarily ceased to interest the Brahma-Vâdinas. The sacrificial dicta were too material to continue to be powerful. The Brahma-Vâdinas gave way to another school of thinkers—the Âchâryas of the Âra*n*yaka-period. The system of exegetics was altered. The utterances of the *R*isis were now interpreted in a psychical way. Phenomena which have always inspired thinkers attracted attention. The soul, the spirit and the faculties of the mind, became the subjects of discussion and excogitation. The concrete had paved the way for abstract thought. The qualities of substances were examined. The characteristic feature of this school of exegetics was:—earnest and irrepressible search after the essence of whatever exists. Brahma now no longer meant either a prayer or learning. Its signification underwent a great change: it meant the essence sought. Among the ancient Greeks, a craving for the essence of all existence over-ruled their philosophical

speculations. The Greek sought the essence, but his method was different. He named a substance such as air or fire, and attempted to resolve all existing matter into it. His logic consisted in investigation, and he desired explanation of what he conceived to be different forms of one substance. The ancient Ârya in India studied the utterances of the *R*isis, and interpreted the forms mentioned by them into the essence of matter or mind. The first examined concrete natural substances. The last named abstract qualities, powers or generalities. The one was obliged by his position to investigate the actual properties of a material substance, and by combination or analysis, to establish his conclusion. The other simply philosophized about an abstract entity, and gave reasons. The former paved the way for the study of physics, and the latter rose to a sublimity of thought, and impelled by aspirations which rose superior to every thing worldly, and which presented a picture of eternal quietude and happiness, sought an ideal life. The Greek gradually became anxious to know the properties of matter and mind, and though often repulsed and often discomfited, was determined to know the cause and explanation of what he saw in nature either material or spiritual. The ancient Ârya in India, bent on securing the essence which resulted in quiet beatitude, developed the means and ends of contemplation. While some Âchâryas were absorbed in contemplation, others cultivated grammar and cognate sciences. This was partly attended and partly followed by great philosophical activities. A school of thinkers who styled themselves Aitihâsikas (historians in one sense) attempted the interpretation of the original mantras in their own way, and ad-

vanced some doctrines of their own. Another school—that of linguists attempted the analysis of lingual forms, and insisted on some mantras being interpreted in a particular way. This school was represented by two classes of thinkers—grammarians (Vaiyâkara*n*as) and etymologists (Nairuktas). A school of Âchâryas cultivated what may be called the philosophy of a sacrifice, and constituted themselves Yâjnikas who interpreted the original mantras in their own way. Suffice it to remark that in the limited space at our disposal, full justice cannot be done to the many-sided activities of the Âchâryas who adopted the system of subjective exegetics, and developed it. These Âchâryas worked with an energy which systematized the exegetical logic about to be noticed.

Illustration of the schools of exegetics.

We will quote only one mantra of the *R*isi Dîrghatamâ Ouchathyas and present to our readers the different interpretations as offered by different schools of thought. The following is the literal translation of (I. 164, 45.) of the *R*ik-Sanhitâ.

> Definite four, the feet of speech;
> The Brâhma*ns* who high wisdom reach
> Know them. Put in the heart are three
> Which common mortals do not see;
> But these, the fourth of speech do speak.

The Vaidika exegetes give the following version of this mantra. The *four feet* are the three Vyâh*r*itis (Bhûr, Bhuvas, and Svar,) and Om—the well-known pra*n*ava. The objective school of exegetics—closely allied to, or almost identical with, the first—insists on the sacrificial sense of the *four feet*. The following occurs in a Brâhma*n*a-work—"Four-fold speech

was created : in these worlds (lokas), three kinds are found, and the fourth is to be found in beasts. That which exists on the earth is seen in fire and in the musical mode called the Rathantara-Sâma ; that which exists in the firmament is to be seen in the air, and in the musical mode called the Vâmadevya-Sâma; that which exists in the heavens is to be seen in the sun, in the musical mode called Brihat-Sâma ; and that in the lightning and in beasts. In Brâhma*n*as they placed that which exceeds all these. Therefore, Brahma*n*as speak the speech, both of gods and men." This interpretation is based on a sacrificial arrangement. The Aitihâsikas interpret the mantra in the following way : "the *four feet* are the sounds of serpents, the sounds of beasts, those of insignificant animalcules, the fourth foot of speech is the language of common life." This interpretation deserves special attention, as it throws light on the method, which the Aitihâsikas followed. The grammarians considered the *four feet* to be nouns, verbs, prepositions (verbal prefixes), and particles. The Nairuktas or etymologists consider the *four feet* of speech to be the *R*ik, the Yajus, the Sâma, and the ordinary language. The Yâjnikas consider the *four feet* to be the Mantra, Kalpa, Brâhma*n*a, and the language of common life. The most important interpretation is that of psychologists, who pre-eminently employed the method of subjective exegetics—"Speech is eithar *parâ* (highest), *pashyantî* (seeing) *madhyamâ*, (intermediate), or *vaisvarî* (pre-eminently that of a sound). It is *parâ* when in the form of a sound, it originates : when conceived in the mind, it is *pashyantî* ; when it reaches the determining faculty (buddhi) and seeks to be expressed, it is *madhyamâ* : and when it is

expressed through the organs of speech, such as the palate or lips, it is *vaisvarî*. The real interpretation of the *R*ik already translated literally, ought to be determined by the rules of exegetical logic, that is, by the application of the principles of context (Sâhacharya) in its different bearings, of the particular subject (Prakara*n*a,) of the particular collocation (Sthâna) as developed in Jaimini's Mîmânsâ, and of exegetical inference. The principles of exegetical logic developed in the course of centuries and systematized by Jaimini, when carefully applied, necessitate or ought to necessitate only one interpretation of the poetical lines.

Exegetical logic.

This logic was gradually developed. While some thinkers were employed in actual interpretation, others sought to sift the rules of exegetics itself. Patanjali's Mahâbhâ*s*ya develops, discusses, and sums up the principles of exegetical logic. Certain philosophical treatises had established their claim to attention, and their reputation commanded respect. The Pâ*n*inîyam may be mentioned as an example. A number of teachers of celebrity were busied in its interpretation. The fundamental principle of their logic is the establishment of a rule by an inference based on the utterances of the author to be interpreted, and the rejection of his statements by the same method. A number of maxims, springing partly from close exegetical reasoning, and partly founded on the recognized procedure of the people, were laid down. This method is important as it was fraught with great consequences to India. Patanjali's Mahâbhâ*s*ya embodies all its principles. It is at once bold and submissive—at once for reform and for conservatism. In as much as it rejects a statement of

a recognized author, it is bold; but it attempts to accomplish this object by such exegetical principles as are inferred from the author attacked, and it is, therefore, submissive. It aids reform by depriving a celebrated author of any respect arising from his distinction, or of his pretensions to infallibility, and conciliates the orthodoxy by its exegetical method, which cannot but be sanctioned by the authorhimself. All this is expressed by the principles of what are known among us as Jnâpaka and Pratyâkhyâna. What followed the mental training such a system fostered can be easily guessed: the Buddhists came with weapons of their own, and attacked antiquity.

A revolution in method and thought.

In the mean-time, the intellectual training which the former Âchâryas had given, communicated a new impulse to thought, and produced a fearless independence, which set at defiance the *Ri*s*i*s, their utterances and the Brahma-Vâdinas. Influenced by the logic of subjective exegetics and its method, the Buddhists steadily advanced and asserted with a boldness and power, which astonished their contemporaries, that man and his powers explained all phenomena. Their logic was at once practical and philosophical :—practical in as much as they took special care of the morality and prosperity of the laity, who were considered to be mere disciples, and whose simple duties consisted in purity of life and attention and obedience to their instructors, and philosophical because the ascetics who spent their whole life in a convent, were subjected to a rigid course of spiritual discipline, and were trained to employ philosophy in their disquisitions and discussions. Revelation and its

pretensions were rejected ; the sacrifices which occupied the whole life of a Brâhma*n*a, and excited in some cases national interest, were condemned, and practical rational duties were inculcated in the place of sacrifices. In philosophy, the authority of testimony was overthrown—such testimony as had advanced pretensions to infallibility. All arguments were built on ocular direct observation, inference, and analogy as based on the first two, for this logical analogy is to be distinguished from that which objective exegetics employed. The latter consisted in narrating traditional stories or tracing a connection between the conclusion to be established and recognized customs or dicta.

Revival of the orthodox method and thought.

The latter Âchâryas opposed, attacked, and paved the way for the final extinction of, Buddhism in India. Their action caused a great revival among the latter Âchâryas. As we seek to interpret these Âchâryas, we shall have to state much about them, as occasion arises.

The present prevailing method of interpretation.

The first maxim of the prevailing exegetics is to support customs and social institutions as they exist at present, without any attention to their origin, that is, without enquiring whether they are Buddhistic or Vaidika, by confounding all the dicta of the different schools of exegetics, of formal logic and of Bouddhas. This method, originated by Shankarâchârya and his disciples, showed for some time a great power. The two systems of logic—formal logic for the investigation and ascertainment of truth, and exegetical logic for the interpretation of documents of recognized authority—

प्रस्तावना.

जगद्विख्यात षड्दर्शनांचें अर्थविवेचन करण्याचा आमचा उद्देश आहे.

अध्यात्म ग्रंथकारांचा कालक्रम.

महान् ग्रन्थकार व शास्त्रव्यवस्थापक केव्हां झाले, या गोष्टीचें दिग्दर्शन प्रथम केलें असतां बरें पडेल. ऋषिजन आल्हादकारक सामें गात; मोठ्या उत्साहानें ईश्वराचें स्तवन करीत, व त्याची प्रार्थना करीत; सृष्टिस्वरूपाचें अवलोकन करून मनन करीत; आणि आनंदलहरी उत्पन्न करणाऱ्या सोमरसाचें पान करून, आनंदांत दिवस घालवीत; तेणेंकरून त्यांच्या मनामध्यें कल्पनेचे तरंग उठत, आणि त्यांच्या मुखांतून असे विचार बाहेर पडत कीं, जरी आज हजारों वर्षें होऊन गेलीं आहेत, तरी ज्यांना त्यांच्या लेखांचें रहस्य समजतें त्यांच्या चित्तास त्या विचारांनीं स्फुरण होतेंच होतें. पुढें ब्रम्हवादिजनांनीं ऋषींच्या लेखांचा अर्थविचार केला. या ब्रम्हवाद्यांचा विशेष आशय श्रौतक्रियेचें प्रतिपादन करण्याचा होता. यांनीं सर्व देशभर लोकांच्या मनाला एक तऱ्हेचें वळण लावून दिलें. नानाप्रकारचे विचार करण्याला जे प्रवृत्त झाले अशा आचार्यांनीं ब्रम्हवादिप्रतिपादित श्रौतकर्मोची व्यवस्था केली, व ऋषिप्रणीत सूक्तांचा अर्थविचार केला; निरुक्त शास्त्राची रचना केली; व्याकरण आणि अध्यात्मविद्येचे वृक्ष प्रफुल्लित दशेस आणिले; आणि अरण्यामध्यें जाऊन आत्मिक व जड सृष्टीच्या तत्वाचें मनन आणि निदिध्यासन करून आपल्या वेळच्या प्रगल्भ शास्त्रविचाराची व्यवस्था केली. नंतर बहुधा सर्व जगतामध्यें अतिश्रेष्ठ वाक्यार्थमीमांसक जो पतंजलि, अशा सारख्या गुरूंनीं विद्यार्थ्यांचें अध्यापन केलें. नंतर योगशास्त्राची सहजच प्रवृत्ति झाली. पिढ्याच्या पिढ्या मोठ्या श्रमांनीं ब्रम्हवादि व आचार्य यांणीं जें विचारमंदिर रचलें होतें, त्याचा पाया खणून टाकणारे बौद्ध लोक उत्पन्न झाले, आणि त्यांनीं आपलें वर्चस्व स्थापिलें. मग मोठ्या विद्वान् गुरूंमध्यें व बौद्धाचार्यांमध्यें विरोध पडला. तेणेंकरून उलट परिणाम घडून आले. कणाद, कपिल, आणि बादरायण, यांच्या सारख्या

आचार्यांनीं, बौद्धाचार्यांशीं वाद करण्यासाठीं कंबर बांधली. त्यांनींहि आपल्या वेळच्या शास्त्रविचाराची व्यवस्था केली. हिंदुस्थानांतील सर्व लोकांचें प्रवर्तन करण्याविषयीं जणों चालक आत्माच असें जें धर्मशास्त्र व अध्यात्मविद्या, त्यावरील आच्छादन काढून त्यांची योग्यता प्रकट केली. अशी कालव्यवस्था करण्यास सबळ प्रमाणें आहेत, परंतु या गोष्टीचा विचार दुसऱ्या एकाद्या स्थलीं पूर्णपणें करूं.

आर्वाचीन हिंदुलोकांवर षड्दर्शनांचा संस्कार.

ह्या उत्तर आचार्यांच्या लेखाचें तात्पर्यवर्णन करण्याचें आमच्या मनांत आहे. ह्यांनीं गुणविभाग करून व जड द्रव्याविषयीं विचार करून, चैतन्य, जन्मान्तर, आणि मुक्ति, याविषयीं प्रतिपादन केलें; आणि त्यांनीं जें प्रतिपादन केलें त्याच प्रतिपादनाच्या अनुरोधानें सर्व भरतखंडभर लोकांची आज प्रवृत्ति आहे. पंजाबदेशांत गुरुनानकशाह, किंवा गंगातीरीं कबीर, किंवा बंगालदेशीं चैतन्य, किंवा महाराष्ट्रदेशीं तुकाराम, आणि ज्ञानोबा, अथवा गुजराथदेशीं स्वामिनारायण, अथवा मद्रास इलाख्यांत रामानुज, अशा लोकांचे लेख नीट पाहिले असतां असें दिसून येतें कीं, या सर्वांमध्यें उत्कंठित भक्तिरस एकच प्रकारचा; आणि कणादासारख्यांनीं ईश्वरसंबंधी ज्या ज्या प्रबुद्ध विचारांचें प्रतिपादन केलें, ते विचार या भक्तिरसामध्यें अंशतः उतरले आहेत. कपिलासारख्यांनीं ज्या अध्यात्मविद्येची व्यवस्था केली आणि प्रगल्भता साधली, ती अध्यात्मविद्याहि या भक्तिरसांत उतरली आहे, आणि बादरायणाच्या दर्शनापासून जो वेदांत उत्पन्न झाला तो वेदांतहि अंशतः या भक्तिरसामध्यें उतरला आहे. म्हणजे संक्षेपानें आम्हीं ज्या ज्या गोष्टींचें वर्णन केलें आहे, त्या सर्व हल्लींच्या हिंदूंत अढळतात; तथापि षड्दर्शनांचा पोंच मोठा, आणि तेथपर्यंत हल्लींचा हिंदु पोहंचला नाहीं; व अर्वाचीन युरोपी लोकांच्या शास्त्राला जो तजेला चढला आहे तितका तजेला असणारे सिद्धांत षड्दर्शनांमध्यें अढळतात, व जगतांतील कोणत्याहि लोकांना कमीपणा येणार नाहीं, असें प्रतिपादनहि ह्या षड्दर्शनांत आहे.

वाक्यार्थमीमांसा व तत्संबंधी न्याय यांविषयीं जैमिनिकृत मीमांसे-

वाक्यार्थमीमांसेचें माहात्म्य.

मध्यें प्रतिपादन आहे. त्याचेंच भाषांतर आम्ही या षड्दर्शनचिंतनिकेंत प्रथम करणार, म्हणून षड्दर्शनचिंतनिके सारख्या मासिक पुस्तकांत वाक्यार्थमीमांसेचे मुख्य सिद्धांत कोणते आहेत, त्यांचा या प्रस्तावनेंत विचार करणें योग्य आहे.

ज्ञानाची वृद्धि करण्याकरतां व संशोधन करण्याकारितां वाक्यार्थमीमांसा मोठी उपयोगी पडते. मनुष्याचा स्वभाव असा आहे कीं, ज्या ज्या गोष्टींची त्यास संवय झाली असते त्या गोष्टी त्याला अवडतात. व या स्वभावामुळेंच वाक्यार्थमीमांसेची प्रवृत्ति होते. एखादा मोठा नवीन विचार शोधून काढणारा कल्पक बुद्धिवान् पुरुष फार विरळा; परंतु दुसऱ्यांचे सिद्धांत सर्वांस घ्यावे लागतात. आणि हा विचार टाकावा किंवा घ्यावा असा सिद्धांत प्रथम करण्याकरतां प्रतिष्ठित व संभावित लोकांनीं आरंभीं आग्रह टाकावा लागतो; मग त्या विचाराची योग्यता किंवा अवश्यकता स्पष्ट दिसून येते. परंतु योग्यता किंवा अवश्यकता नीट जरी दिसून आली तरी अशा नवीन विचाराची प्रवृत्ति सर्व लोकांत सहज होत नाहीं. वाक्यार्थ—मीमांसेच्या कसोटीस हा विचार उतरला पाहिजे. पूर्वींच गृहीत अशा एकाद्या सिद्धांताचें आणि या कल्पनेचें साम्य दाखविलें पाहिजे. या कल्पनेचे सारे आकार मनांत भरले पाहिजेत. पुढील दृष्टांताच्या योगानें हें सर्व विवेचन वाचकांच्या लक्षांत येईल. आगस्तकोम नामें फ्रेंच पंडित होऊन गेला. त्यानें ऐतिहासिक उत्पत्तीवर कल्पना काढली. ती अशी कीं, प्रत्येक देशाचे किंवा प्रत्येक मनुष्याचे इतिहासांत तीन कल्प असतात, म्हणजे धार्मिक, आध्यात्मिक, आणि प्रबुद्धव्यावहारिक. ऐतिहासिक अनुगमाच्या संबंधानें ही कल्पना बरीच उपयोगी आहे; व हिची योग्यताहि बरीच आहे. परंतु युरोपखंडांतील स्थापितमतानुयायी लोकांनीं ह्या कल्पनेचा प्रथम त्याग केला, व एक प्रकारें ती खोटी, असेंहि म्हटलें. तथापि युरोपांतील शास्त्री-लोकांनीं जो जो तिचा अर्थ बसावेला त्या त्या अर्थीं ती गृहीत झाली. यावरून वाक्यार्थमीमांसेच्या रचनेची योग्यता किती मोठी आहे हें दिसेल.

आणखी सर्व पंडितांच्या किंवा शास्त्रजिज्ञासूंच्या हातून मोठ्या मोठ्या कल्पना शोधून काढणें कधींहि होत नाहीं; परंतु ह्या कल्पना काय आहेत हें समजून घेणें व त्यांस प्रगल्भ दशेस नेण्यास झटणें असा सर्व शास्त्रजिज्ञासूंचा धर्म आहे, म्हणून जी जी गोष्ट शास्त्रजिज्ञासूंस अढळेल तिचें तिचें अर्थपरिस्फोटन त्यांनीं केलेंच पाहिजे. मिल्लनामें कोणी नैयायिक इंग्लंड देशांत होऊन गेला, व त्यानें "धनविषयक व्यवस्था" या विषयावर ग्रंथ केला. वाक्यार्थमीमांसेची शक्ति ह्या ग्रंथकाराचे अंगीं होती म्हणून एवढें काम त्याच्या हातून झालें. जेव्हां जेव्हां त्याला एखादा मोठा सिद्धांत अढळे तेव्हां तेव्हां मोठ्या श्रमानें व बारीक नजरेनें तो त्याची वाक्यार्थमीमांसा करण्यास श्रम करी व जितक्या निरनिराळ्या तऱ्हेनें त्याच्या हातून होईल तितक्या निरनिराळ्या तऱ्हेनें सिद्धांतांचें तो आलोचन करी, व सिद्धांताच्या निरनिराळ्या संबंधांकडे लक्ष देऊन त्या सिद्धांताचें परीक्षण करी.

ज्या लोकांस ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची इच्छा आहे त्यांनींहि वाक्यार्थमीमांसा अवश्य पाहिली पाहिजे. विशेष अध्ययनयोग्य कोणतेंही पुस्तक सहज समजत नाहीं. त्यांत ज्या ज्या कोटींची परीक्षा केली असते, त्या त्या कोटींचा जपून व व्यवस्थेनें वाक्यार्थ झाला पाहिजे. वाक्यार्थमीमांसेचे नियम योजले पाहिजेत. एकाच ग्रंथकारानें जीं निरनिराळीं वर्णनें केलीं आहेत, तीं एका ठिकाणीं जुळलीं पाहिजेत. व विषयपरीक्षणाच्या निरनिराळ्या प्रसंगीं जीं अनुमानें त्यानें काढलीं आहेत तीं नीट पडताळून पाहिलीं पाहिजेत. व त्याच्या सिद्धांताच्या सर्व आकाराची स्पष्ट दृढ परीक्षा झाली पाहिजे.

वाक्यार्थमीमांसा काय हें प्रापंचिक जनांनींहि समजून घेणें अवश्य आहे. यास दृष्टांत. पहा, एखादा दस्तऐवज फार जपून तयार झाला, परंतु त्या दस्तऐवजावरून आपला कोणताहि हक्क शाबित करते वेळीं त्या कागदाचा अर्थ करावा लागतो. त्या अर्थाची योग्यता मोठी आहे. न्यायाधीशापुढें त्या कागदांतील वाक्यार्थाविषयीं मोठे मुद्दे निघतात, व ज्या ज्या प्रकारचा अर्थ शाबित होईल, त्या त्या प्रकारें कोडताचे मोठमोठें ठराव फिरतात. यावरून जैमिनीच्या मीमांसादर्शनाची

योग्यता मोठी आहे असें आम्हांस वाटतें. कारण, विद्याध्ययनाचें ती एक साधनच आहे, व हिंदुस्थानच्या इतिहाससंबंधानें तिचें माहात्म्य मोठें आहे. ही मीमांसा सर्व श्रौतधर्माचें भांडारच आहे व पुणेंकर रघुनाथ शास्त्री पर्वते आणि काशीकर राजाराम शास्त्री कार्लेकर ह्यांसारखे गुरु ज्या रीतीनें वादविवाद करीत, त्या रीतीचें मुख्य साधन मीमांसाच आहे. वेद, आरण्यकें, कल्पसूत्रें, पतंजलीचें महाभाष्य, किंवा माधवाचें वेदभाष्य, अशा विद्यामंदिराचें कुलूप काढण्याची ती जणों किल्लीच आहे. तार्किकांचे आणि धार्मिकांचे जे सिद्धांत आहेत, व हल्लीं हिंदु लोकांमध्यें ज्या सिद्धांतांची प्रवृत्ति आहे, त्यांचें ती उत्पत्तिस्थान आहे, म्हणून जैमिनीची मीमांसा सर्व प्रकारें विशेष अवलोकनीय आहे. षड्दर्शनचिंतनिकेच्या प्रारंभीं आमचें मुख्य काम जैमिनिकृत मीमांसेचें भाषांतर करण्याचें व त्याचें तात्पर्य निरूपण करण्याचें आहे. त्याचा आरंभ करण्या पूर्वीं भरतखंडांतील वाक्यार्थमीमांसेचा संक्षेपतः इतिहासवर्णन करतों.

वाक्यार्थमीमांसेचा विषय–सर्वमान्य मूलग्रंथ.

वाक्यार्थमीमांसेची योजना करण्यापूर्वीं कांहीं सर्वमान्य ग्रंथ गृहीत केले पाहिजेत. हे गृहीत मूलग्रंथ ऋषिप्रणीत वेदसंहिता होत. आतां, ऋषिजन हे मोठे प्रबळ विचारी होते. ध्याननिमग्न होऊन ते ईश्वराची प्रार्थना करीत, आणि सामगान करीत. त्यांच्या प्रार्थनेमध्यें आणि गानामध्यें गहन धार्मिक विचार असत. त्यांचें मन भक्तिभावानें सद्गदित होत असे, आणि संसारामध्यें सर्व प्रसंगीं ते ईश्वराचें साहाय्य मागीत. मनुष्याच्या मनांतील पापबुद्धीमध्यें आणि पुण्यबुद्धीमध्यें जो सतत झगडा चालला आहे त्याविषयींचें ज्ञान त्यांस उत्तम असे. व सद्गदित हृदयानें ते ईश्वराचा धावा करीत, कीं "हे ईश्वरा ! आमची पुण्यबुद्धि प्रबळ कर, आणि पापबुद्धीचा पराजय करून पुण्यबुद्धीला जय दे." ईश्वर एकच होता असें ते मानीत. तेणेंकरून त्यांच्या मनास स्फुरण चढत असे. आत्मा अनश्वर आहे असें त्यांचें मत असे. व पूर्वज ज्या सुकृतपथानें गेले, त्या सुकृतपथाचें मोठ्या आल्हादानें ते वर्णन करीत. त्यांचें स्वर्गवर्णन मोठें शुद्ध असून अंतःकरणास सद्गदित करणारें आहे

हे ऋषिजन या भरतखंडांतील शुद्ध सिद्धांताचें मूलप्रतिपादक होत. तो शुद्ध सिद्धांत कसा म्हणाल, तर परमेश्वराच्या ठायीं निरंतर वास करणारा. हा शुद्ध सिद्धांत ऋषींच्या दृष्टीस पडला आणि त्यापासून जगतांत प्रकट झाला. अशा प्रकारचे ऋषिजन भरतखंडांतील लोकांच्या मनाचें प्रवर्तन अजून करतात. कारण कीं, आपल्या मतांचें उत्पत्तिस्थान ऋषिजनच असें षड्दर्शनकार मानतात, व त्याप्रमाणें त्यांची योग्यता आहे असें समजतात. ही गोष्ट भरतखंडांत इतकी गृहीत झाली आहे, कीं लोकमान्य पण ऋषिविरूद्ध अशाहि गोष्टी ऋषिप्रणीत आहेत असें लोक मानतात; आणि आपली सिद्धांतसरणि स्थापित करण्याकरितां ऋषींनें उच्चारिलेलें भलतीकडील एखाद्या वचनाचें प्रतिपादन करतात. या कारणामुळें भरतखंडामध्यें वाक्यार्थमीमांसा विशेष प्रगल्भ दशेस पोंचली आहे.

आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसा.

ब्राह्मणनामें ग्रंथकार ऋषिजनांच्या मागून झाले. त्यांनीं प्रथमच वाक्यार्थमीमांसेची योजना केली. आपणास ते ब्रह्मवादी असें बहुधा म्हणवीत असत. ब्रह्मशब्दाचा अर्थ सांचितविद्या असें ते समजत. ऋषिजनांचा ब्रह्मशब्दाचा अर्थ ईश्वराची प्रार्थना अथवा ईश्वरपर गान असा असे. पुष्कळ दिवसपर्यंत प्राचीन जनांची बुद्धि सद्गदित होत असे, आणि त्यांच्या चित्तवृत्तीस स्फुरण चढत असे, एवढी ब्रह्मशब्दाची शक्ति असे, म्हणून प्रसंगानुराधानें श्रौतकर्मसंबंधी सिद्धांताचें प्रतिपादन करण्याकरतां ऋषिप्रणीत मंत्रांचे अर्थ करून ब्रह्मवाद्यांनीं आपलें मत स्थापन केलें त्यांच्या वाक्यार्थसरणीस आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसा असें नांव दिलें आहे; कारण मंत्राचा अर्थ करतांना त्यांत कांहीं तरी श्रौतकर्म आहे असें त्यास वाटे; आणि सूर्यभ्रमणासारख्या एखाद्या स्वाभाविक सृष्टिस्वरूपाचें कथन करून, अथवा लोकांच्या एखाद्या चालीचें वर्णन करून, अथवा सर्वमान्य विधींतील कांहीं गोष्टींचें अवलंबन करून ते वाक्यार्थ करीत. बाह्य जगताच्या आकारावरून त्याचे सर्व दृष्टांत बसविलेले असत, व असे दृष्टांत देण्यांतच काय तो त्यांचा मुख्य बाणा. ब्राह्मणनामें कोणताहि ग्रंथ घेतला असतां श्रौतकर्माच्या अनुरोधानें ऋषिप्रणीत मंत्रांचा अर्थ त्यांत आढळतो. ऐतरेय, तैतिरीय, किंवा शतपथ ब्राह्मण

यांतील कोणताहि अध्याय पाहिला असतां त्यांची वाक्यार्थमीमांसासरणि लक्षांत येईल. परंतु तीन गोष्टी विशेष लक्षांत बाळगल्या पाहिजेत. प्रथम, ते निरुक्तविचार फार करीत. दुसरी, पूर्वी काष्ठमंथनानें अग्नि ब्रह्मवादी उत्पन्न करीत म्हणून यज्ञकर्मीं प्राणोत्पत्तीचे प्रकार आहेत असें त्यांस वाटे. तिसरी, देव आणि दैत्य यांतील युद्धकथांचें ते विशेष वर्णन करीत. आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेच्या संबंधानें, निरुक्त हा त्या मीमांसेचा अध्यात्म आकार आहे. सृष्टिस्वरूप हा तिचा भौतिक आकार आहे आणि कथा हा तिचा ऐतिहासिक आकार आहे. प्रत्येक शास्त्राचे हे तीन आकार असतात हें सांगणें नको. या आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेमध्यें पंडितजन पिढ्यांच्या पिढ्या निमग्न झाले होते. आपल्या श्रौतसिद्धांतांचें प्रतिपादन करून ते लयास गेले.

आध्यात्मिक वाक्यार्थमीमांसा.

या आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेचा ब्रह्मवादिजनांना सहजच कंटाळा आला. श्रौतसिद्धांत इतके ऐहिक वाटत कीं, त्यांचें प्राबल्य चालेना म्हणून ब्रह्मवादिजन जाऊन त्यांच्या ठिकाणीं दुसरे पंडित झाले. ते आरण्यकें ज्या वेळीं झालीं त्या वेळचे आचार्य होत. आतां वाक्यार्थमीमांसेची पद्धति बदलली. आध्यात्मिक रीतीनें मुळमंत्राचा अर्थ होऊं लागला. जेणेंकरून पंडितांस नेहमी स्फुरण येतें अशा आत्मिक स्वरूपाकडे लक्ष जाऊं लागलें. आत्मा, मनाच्या शक्ति, आणि चैतन्य, यांविषयीं वादविवाद व विचार होऊं लागले. जडसृष्टिस्वरूपाच्या विचारांनीं आत्मिक विचाराकरितां मार्ग तयार करून ठेवला होताच. पदार्थांच्या गुणांचें विवेचन होऊं लागलें. या वाक्यार्थमीमांसेचें मुख्य स्वरूप हें असें कीं, जें जें कांहीं आहे त्याचें तत्व कोणास न जुमानतां उत्कंठेनें शोधून काढायाचें. आतां ब्रह्म म्हणजे प्रार्थना किंवा संचितज्ञान हा अर्थ नष्ट झाला. त्या शब्दाचें अर्थांतर झालें, व मूलतत्व असा त्याचा अर्थ झाला. ग्रीक लोकांमध्यें सर्व पदार्थांचें तत्व शोधण्याची आवड एक वेळीं माजली होती; आणि सर्व अध्यात्मविचारांमध्यें तिची प्रवृत्ति झाली. मग ग्रीकहि तत्व काय असा शोध फार करीत. परंतु त्यांची पद्धति भिन्न असे ते अग्नि किंवा वायु असा एखादा पदार्थ घेत, आणि सर्व जडसृष्टि त्याचा

आकार आहे, असें सिद्ध करीत. त्यांचे तार्किक सिद्धांतहि स्वतांचेच असत. आणि जें जें त्यांना दिसे तें तें एकाच वस्तूचे निरनिराळे आकार आहेत असें समजून, ते त्या आकारांची उपपत्ति शोधण्यास लागत. भरतखंडांतील प्राचीन आर्य कांहीं ऋषिप्रणीत वचनें घेत, आणि जडाचें आणि चैतन्याचें तत्व काय हें त्या वचनांच्या अर्थावरून बसवीत. ग्रीक लोक हे सृष्ट जड पदार्थांचें विवेचन करीत. परंतु गुण अथवा शक्ति अथवा अनुगत तत्वें ह्यांचा विचार भरतखंडांतील प्राचीन आर्य करीत. ग्रीक ज्या स्थितींत होते तिच्यामुळें सहजच त्यांना पदार्थांच्या दृश्य गुणांचा विचार करावा लागे; आणि साधर्म्यवैधर्म्यांवरून आपलें अनुमान सिद्ध करावें लागे. भारतखंडीय प्राचीन आर्य लोक फक्त सोपपत्तिक तत्वविचार करीत. ग्रीक लोकांच्या विचारांपासून सृष्टपदार्थविज्ञान उत्पन्न झालें; आणि प्राचीन आर्यांचे विचार अति सूक्ष्म व गहन असत. तेणेंकरून त्यांच्या मनांची धांव मोठी असे. ही धांव तरी कशी म्हणाल तर सर्व संसाराचा ते त्याग करीत आणि पारमार्थिक चिरंतन शांति आणि सुख ह्यांचा आकार जणों त्यानां मूर्तिमंत दिसे, आणि ते आत्मिक संसारांत गढून जात. हळू हळू ग्रीक लोक जड सृष्टि आणि चैतन्य, यांच्या धर्मांचा विचार करूं लागले आणि जरी वारंवार त्यांचे श्रम व्यर्थ जात व त्यांची मति गुंग होई तथापि त्यांनीं पदार्थांचें सोपपत्तिक कार्यकारणभाव जाणण्याचा क्रम चालूं ठेवला. ज्या तत्वज्ञानाचे योगेंकरून शांति आणि सुख प्राप्त होतें तें तत्व जाणण्याविषयीं भरतखंडांतील प्राचीन आर्य झटत. त्यापासून ध्यानमार्ग म्हणजे त्याचा उद्देश व त्याचीं साधनें दाखविणारें योगशास्त्र उत्पन्न झालें. इकडे कांहीं आचार्य ध्यानमार्गांत निमग्न झाले असतां दुसऱ्या कांहीं आचार्यांनीं व्याकरणादि शास्त्रांवर श्रम केले. या श्रमांच्या योगानें त्याच वेळीं व त्यामागून अध्यात्म विचाराच्या निरनिराळ्या प्रकारची मोठी गर्दी उडाली. ज्यांचें नांव ऐतिहासिक असे कांहीं पंडित उत्पन्न झाले, व ते ऋषिप्रणीत वचनांचा अर्थ आपल्याच रीतीनें लावून आपलेच कांहीं सिद्धांत प्रतिपादन करूं लागले. दुसरे कांहीं पंडित निघाले त्यांनीं भाषेच्या परिस्फोटनाविषयीं विचार करून मूळमंत्राचे अर्थ करण्याची आपलीच प्रवृत्ति चाल-

विली. त्या पंडितजनांत दोन प्रकार असत. एक वैयाकरण, दुसरे नैरुक्त. कांहीं आचार्यांनीं श्रौतकर्माच्या मीमांसेकडे लक्ष दिलें. हे स्वतांस याज्ञिक म्हणवीत. हेहि मूळमंत्राचा अर्थ आपल्या तऱ्हेनें करीत. स्थलसंकोचामुळें आचार्यांनीं केलेल्या निरनिराळ्या उद्योगाचें निरूपण येथें करवत नाहीं. परंतु त्यांनीं वाक्यार्थमीमांसेची योजना करून ती प्रगल्भ दशेस आणिली, इतकें म्हणणें पुरें आहे. या आचार्यांनीं असा झटून उद्योग केला कीं, तेणेंकरून वाक्यार्थमीमांसा हें शास्त्र रूपास आलें.

वाक्यार्थमीमांसका-विषयीं उदाहरण.

आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसादिप्रकरणांचें जें आम्हीं विवेचन केलें आहे, त्याचें दृष्टांतानें थोडें निरूपण करणें अवश्य आहे. ऋग्वेदसंहितेंतील प्रथम मंडळाचे १६४ वे सूक्तांतील ४५ वे मंत्राचा विचार करूं या.

चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राम्हणा ये मनीषिणः ॥
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

या ऋचेचें भाषांतर मराठींत केलें आहे तें असें—

॥ पदें वाचेचीं नियमित चार ॥ जाणती तीं थोर ब्राम्हण ज्ञाते ॥
॥ हृदयीं ठेविली तीन न जाणती, ॥ मनुष्यें बोलती चवथें मात्र ॥

" नेङ्गयंति " या पदाचे अर्थाविषयीं माधवाचें व आमचें मत भिन्न पडतें. या भेदाचीं कारणें अशीं आहेत कीं, " नेंगयंति " याचा चेष्टा असा अर्थ केला असतां वाक्यभेदरूप दोष येतो. दुसरें, या ऋचेंतील स्वारस्यहानि होते. तिसरें, अन्वय बिकट होतो; चवथें, मनुष्यें आणि मनीषण ब्राम्हण यामध्यें विरुद्धोपन्यास आहे तो दुर्बल होतो.

आतां या ऋचेचा अर्थ निरनिराळे आचार्य निरनिराळ्या रीतीनें करितात. वेदवादी म्हणतात कीं, चार पदें म्हणजे " भूर्, भुवः, स्वः, " या तीन व्याहृति आणि " ओं " हा प्रणव. ब्रह्मवादी आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें असें म्हणतात कीं, " चार प्रकारची वाणी उत्पन्न

झाली. तिचे तीन प्रकार या तीन लोकीं अढळतात, व चवथा प्रकार पशूंत आहे. भूलोकांवर प्रथम प्रकार अग्नि आणि रथंतरसाम ह्यांमध्यें अढळतो. दुसरा प्रकार अंतरिक्षामध्यें आणि वामदेव्यसामामध्यें अढळतो. तिसरा प्रकार द्युलोकीं असून सविता आणि बृहत्साम यामध्यें अढळतो. चवथा प्रकार विद्युतेमध्यें आणि पशूंमध्यें आहे. आणि याशिवाय जी वाणी राहिली ती ब्राम्हणामध्यें आली, म्हणून मनुष्यांची आणि देवांची वाणी ब्राम्हण बोलतात." प्रकृत ऋचेचा हा अर्थ ब्राम्हणग्रंथांत दिला आहे. तो श्रौतकर्मव्यवस्थेच्या अनुरोधानें बसविला आहे. ऐतिहासिकपंडित ह्याच ऋचेचा अर्थ असा करितात कीं, " सापांची वाणी, पक्ष्यांची वाणी, क्षुद्र जीवजंतूंची वाणी, आणि नित्य मनुष्यें बोलतात ती चवथी व्यावहारिकी वाणी, हीं चार वाणीचीं पदें होत." ऐतिहासिकपंडित कोणत्या पद्धतीवर शास्त्रविचार चालवीत हें त्यांच्या ह्या ऋचेच्या अर्थावरून कळतें. हा अर्थ विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. वैयाकरणांस वाणीचे चार पाद कोणते म्हणून विचारलें तर ते म्हणतात कीं, "नामें, क्रियापदें, उपसर्ग, आणि निपात, हे आहेत." वाणीचे चार पाद नैरुक्तांच्या मताप्रमाणें म्हटले तर असे आहेत कीं, "ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि मनुष्याची व्यावहारिकी भाषा." याज्ञिकजनांच्या मताप्रमाणें वाणीचे चार पाद हे आहेत कीं, " मंत्र, कल्प, ब्राम्हण आणि मनुष्यांची व्यावहारिकी भाषा." ज्या आचार्यांनीं अध्यात्म वाक्यार्थमीमांसेची विशेष योजना केली त्या आत्मवादी आचार्यांनीं या ऋचेचा अर्थ असा केला आहे कीं. " परा, (म्हणजे अत्युच्च) पश्यन्ती, (म्हणजे पाहणारी) मध्यमा (म्हणजे मध्यें असणारी) आणि वैखरी (म्हणजे विशेष स्वरघटित झालेली) अशी चार प्रकारची वाणी आहे. त्यांत जेव्हां वाणीचा आकार अंतर्यामीं उत्पन्न होतो तेव्हां ती परा; पुढें तो आकार जेव्हां स्पष्ट बनतो तेव्हां तिचें पश्यंती हें रूप होतें. जेव्हां तो आकार बुद्धीमध्यें म्हणजे निश्चय करणाऱ्या मनःशक्तीमध्यें उठतो, आणि उच्चारघटित होतो, तेव्हां तिचें रूप मध्यमा; आणि तात्वादिस्थानांतून तो उच्चार बाहेर पडला म्हणजे जो वाणीचा आकार होतो त्याचें रूप वैखरी."

आतां ज्या ऋचेचें पूर्वीं आम्हीं शब्दशः भाषांतर केलें आहे

त्या ऋचेच्या खऱ्या अर्थाचा निश्चय वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें केला पाहिजे, म्हणजे निरनिराळ्या संबंधानें साहचर्यन्यायाची योजना केली पाहिजे. प्रकरणाचे निरनिराळे भेद आहेत त्यांची योजना केली पाहिजे. जैमिनीच्या मीमांसेंत स्थानविषयाचें निरूपण केलें आहे. त्याची योजना केली पाहिजे. आणि लैंगिकन्यायप्रयोगाची योजना केली पाहिजे. आचार्यांनीं मीमांसेचीं तत्वें शेंकडो वर्षे श्रम करून प्रगल्भ दशेस आणिलीं, व जैमिनीनें त्यांची व्यवस्था केली, या तत्वांची जपून योजना केली असतां आम्ही वर्णन केलेल्या मंत्राचा एकच अर्थ होणें अवश्य आहे.

वाक्यार्थमीमांसा-न्याय.

वाक्यार्थमीमांसेची अनुमानपद्धति प्रगल्भदशेस हळूं हळूं आली. कांहीं पंडित वाक्यार्थ करण्याचे कामीं गुंतले असतां, दुसरे कांहीं पंडित वाक्यार्थमीमांसेच्या सिद्धांताचा शोध लावण्यास प्रवृत्त झाले. पंतजलिकृतमहाभाष्यामध्यें वाक्यार्थमीमांसेचीं प्रधान तत्वें प्रकट केलीं आहेत, व त्यांवर वाद केला आहे, आणि जपून त्यांचें वर्णन केलें आहे. कांहीं शास्त्रीय ग्रंथांची योग्यता सर्वमान्य होऊन त्यांकडे लोकांचें लक्ष लागूं लागलें होतें आणि त्यांच्या लौकिकावरून त्यांच्याविषयीं पूज्य बुद्धि उत्पन्न झाली होती. दृष्टांताकरतां पाणिनिकृत अष्टाध्यायी घ्या. गुरुनामक पंडितजन तिचा वाक्यार्थ करण्याविषयीं उद्युक्त झाले. त्यांच्या न्यायपद्धतीचें मुख्य तत्व हें होतें कीं, ज्या ग्रंथकाराच्या वचनांचा अर्थ करावयाचा, त्याच्या वचनांवरूनच अनुमान काढून ते सिद्धांत बनवीत, आणि याच प्रकारें त्याच्या वचनांचा त्यागहि करीत. अंशतः मोठ्या सूक्ष्म रीतीच्या अनुमानांनीं आणि अंशतः लोकरूढीवरून ते कांहीं परिभाषा बसवीत. या न्यायपद्धतीचें माहात्म्य मोठें आहे. पतंजलीचे महाभाष्यांत या न्यायपद्धतीचे मुख्य सिद्धांत अढळतात. या न्यायपद्धतीमध्यें स्वातंत्र्य आणि पारतंत्र्य हे दोन्हीहि गुण एकदम अढळतात, म्हणजे ही न्यायपद्धति सुधारणुकेस व रूढीस एकदम अनुसरे. सर्वमान्य ग्रन्याच्या वचनाचा त्याग करून ती स्वातंत्र्य दाखवी. परंतु ज्या ग्रंथकाराच्या वचनाचा त्याग करायाचा त्याच ग्रंथकाराच्या लेखावरून

अनुमान काढून ती त्याग करण्यास प्रवृत्त होई. म्हणून ह्या न्यायपद्धतीचे अंगीं पारतंत्र्य असे. परीक्षितग्रंथकार चुक्या करतो, असें दाखविल्यानें सुधारणुकेस साहाय्य होत असे, परंतु त्या ग्रंथकाराच्या अनुरोधानें ही न्यायपद्धति स्थापित झाली आहे, असें दाखवून ती रूढीला अनुसरणाऱ्या लोकांचें मन आपल्याकडे ओढून घेत असे. ज्ञापन आणि प्रत्याख्यान हे दोन शब्द आम्हां सर्व जनांस माहित आहेत. त्यावरून ह्या पद्धतीच्या तत्वाचें निरूपण होतें. अशा प्रकारचा विचार करण्याचा लोकांस अभ्यास झाल्यापासून काय परिणाम झाला हें सहजच लक्षांत येईल. बौद्धलोक उत्पन्न झाले. त्यांनीं तर्कसाधनें आणि युद्धसामग्री स्वतांचीच काढिली आणि प्राचीन शास्त्रांचा पराजय मांडला.

विचार आणि पद्धतियांचें मन्वंतर.

इतक्यांत आचार्यांनीं जें अध्यापन केलें, तेणेंकरून बुद्धींत वैशद्य उत्पन्न होऊन विचारशक्तीस नवेच अंकूर फुटूं लागले. ज्या स्वातंत्र्यानें ऋषिजनांचीं आणि ब्रह्मवादिजनांचीं वचनें आणि त्यांचे इतिहास ह्या दोहोंसहि गुंडाळून ठेविलें, असें निर्भय स्वातंत्र्य उत्पन्न झालें. आध्यात्मिक वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें बौद्धाचार्य पुढें सरकले, आणि आपले सिद्धांत प्रतिपादन करण्यामध्यें जी त्यांनीं धैर्यशक्ति दाखविली, तेणेंकरून त्यांच्या वेळच्या पंडितांस चमत्कार वाटला. ते असें म्हणत कीं, मनुष्य आणि त्याच्या शक्ति ह्यांच्या योगानें सृष्टिस्वरूपसंबंधी सर्व दर्शनांची उपपत्ति होते. त्यांची वादविवाद करण्याची पद्धति व्यवहार व अध्यात्मशास्त्र ह्यांस अनुसरून असे. ते गृहस्थलोकांच्या आचरणाकडे आणि उत्कर्षाकडे विशेष लक्ष देत. हे गृहस्थ केवळ उपासक आहेत असें ते समजत. आणि बौद्ध उपदेशकांच्या आज्ञा पाळणें, त्यांस मान देणें, आणि शुद्धाचरण करणें इतके गृहस्थांचे धर्म आहेत, असें ते मानीत. हा त्यांच्या उपदेशांतील व्यवहारांश होय. बौद्धाचार्य स्वतः सर्व जन्मभर विहारांत राहत. व त्या ठिकाणीं आत्मिक व मोठें तीव्र असें त्यांस आचरण करावें लागत असे; म्हणून आपल्या वादविवादांत आणि व्याख्यानांत अध्यात्मविद्येची योजना करण्याचा त्यांस अभ्यास झाला. ईश्वरप्रणित श्रुति व तिचें माहात्म्य

ते एकीकडे गुंडाळून ठेवीत. ब्राम्हण सर्व जन्मभर जे यज्ञ करीत, आणि ज्या यज्ञांचे योगें सर्व देशभर केव्हां केव्हां उत्साह उत्पन्न होई, त्या यज्ञांची ते निर्भर्त्सना करीत; कारण श्रौतकर्मांच्या बदलां सोत्पत्तिक व्यावहारिक धर्म ते सांगत. ते शाब्दप्रमाण मानीत नसत. ते फक्त प्रत्यक्ष, अनुमान आणि उपमान, हीं प्रमाणें मानीत. आणि उपमान देखील प्रत्यक्षांत किंवा अनुमानांत ते मोडीत. कारण लैंगिक उपमानामध्यें आणि आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसकांचे उपमानामध्ये भेद आहे. हे मीमांसक अभियज्ञगाथांचा उपयोग करीत. आणि स्थाप्य अनुमान, जनरुढि, आणि श्रौतसिद्धांत, यांमध्यें संबंध काढून त्यावरून उपमानें योजीत.

प्राचीन पद्धति व विचार यांचें उज्जीवन.

उत्तर आचार्यांनीं बौद्ध लोकांशीं विरोध केला, नंतर त्यांवर चाल केली आणि भरतखण्डांतून त्यांना समूळ काढून टाकण्याविषयीं सामग्री सिद्ध केली. येणेंकरून उत्तर आचार्यांमध्यें अध्यात्मविद्येचें मोठें उज्जीवन झालें. या उत्तर आचार्यांच्या ग्रंथांचें विवेचन आम्ही करणार म्हणून प्रसंगवशात् त्यांच्याविषयीं आम्हांस पुष्कळ वर्णन करावें लागेल.

अर्वाचीन चालू वाक्यार्थमीमांसापद्धति.

अलीकडे जिची योजना आमचे शास्त्री करितात त्या अर्वाचीन वाक्यार्थमीमांसेचें निरूपण केल्यावांचून ही प्रस्तावना पुरी करितां येत नाहीं. ह्या अर्वाचीन वाक्यार्थमीमांसेचा मुख्य सिद्धांत असा आहे कीं, ज्या ज्या सध्यां लोकांमध्यें रीति भाती चालू आहेत त्या सर्व योग्य आहेत, आणि त्यांचें प्रतिपादन करण्याकरितां निरनिराळ्या वाक्यार्थमीमांसकांचे सिद्धांत ते गोंधळून टाकतात. ही पद्धति शंकराचार्यांचे वेळीं उत्पन्न झाली आणि त्यांच्या शिष्यवर्गांनीं कांहीं कालपर्यंत मोठें सामर्थ्य प्रकट केलें. लैंगिक अनुमानाचे दोन भेद आहेत. एक प्रकार असा कीं, प्रमाण म्हणजे काय याचा शोध करून सत्याचा निश्चय करणें आहे. आणि दुसरा गृहीत व मान्य ग्रंथांचा वाक्यार्थ करणें आहे. या दोन्ही भेदांचा बहुधा गोंधळ होतो. या पंडितांचा मुख्य व्यावर्तक गुण काय आहे? हजारों वर्षेंपर्यंत भरतखंडांतील प्राचीन आर्यांनीं जी

विद्या प्रगल्भ दशेस आणली, त्या विद्येभर विस्तृत झालेलीं जीं जीं वचनें अढळतात, त्या सर्व वचनांची एकवाक्यता करण्याकरितां व्यवस्था करणें हा होय. परंतु आतां विशेष संशोधन करण्याचा आग्रह लोकांमध्यें आहे, किंवा निदान असावा तरी, आणि सार्वजानिक उन्नति व्हावी म्हणून लोकांच्या मनाची धांवहि मोठी आहे. याकरितां आमच्या पूर्वजांची जी लैंगिकप्रयोगपद्धति व अध्यात्मविद्या त्यांचा शोध करणें विशेष अवश्य आहे. म्हणून आम्ही ह्या षड्दर्शनचिंतनिकेच्या द्वारा भरतखंडांतील षड्दर्शनांचें भाषांतर आणि तत्वें हीं वाचकांस सादर करितों. त्यांनीं कृपा करावी, अशी आमची विनंति आहे.

षड्दर्शनकार.

जैमिनीच्या मीमांसेमध्यें वाक्यार्थमीमांसेचीं सर्व तत्वें असून त्यांची लापिकाहि आहे म्हणून आम्ही प्रथम जैमिनीची मीमांसा घेतली आहे. भरतखंडांतील सर्व अध्यात्मशास्त्रकारांची पद्धति अशी आहे कीं, ते आपल्या सिद्धांताचें विवेचन करून तत्काळींच आपल्या सिद्धांताची प्रायोगिक लापिका करून दाखवितात. योगशास्त्रामध्यें ध्यानाचें साधन, सिद्धि, व हेतु, ह्यांचें वर्णन केलें आहे. एखाद्या पंडितसभेंत ज्या रीतीनें वादविवाद व्हावयाचा ती वादविवादाची रीति तार्किकप्रबंधासह गौतमाचार्यांनीं पूर्ण वर्णिली आहे. अध्यात्मविद्या, आणि आधिभौतिक विद्या यांचें निरूपण करतांना न्यायप्रयोगाची पद्धति कणादाचार्यांनीं प्रगल्भ दशेस आणिली आहे. आणि जसा डार्विन इंग्लंडदेशीं प्रधान आचार्य होऊन बसला आहे, आणि त्याचे अनुयायी लोक आहेत, त्याप्रमाणेंच कपिलाचार्यांनीं आपल्या ग्रंथांत जगदुत्पत्तीचें विवेचन केलें आहे. चैतन्यच काय तें मुख्य आहे, आणि सृष्टीमध्यें जीं जीं दर्शनें घडतात तीं तीं त्या चैतन्याचे आकार, विकार, प्रकार आणि प्रकटन आहेत, असें सिद्ध करण्यास बादरायणाचार्य प्रवृत्त झाले. आतां बाह्य दृष्ट्या तरी हीं सर्व दर्शनें स्थापित आचारास अनुसरून आहेत, म्हणून या दर्शनांमध्यें वेदाचा अधिकार पूर्ण मानला आहे. आणि त्यांनीं वेदाचा अधिकार मानला आहे, म्हणून त्यांना वाक्यार्थमीमांसेचें अवलंबन करावेंच लागलें. याच कारणास्तव या प्रस्तावनेंतच आम्ही वाक्यार्थमीमांसेच्या इतिहासाचा

बराच विचार केला आहे. इतकी लांब प्रस्तावना लिहिल्याबद्दल आमचे वाचकांनीं आम्हांस क्षमा करावी, अशी विनंति आहे.

विशेष सूचना. युरोपी लोकांमध्यें पदार्थविज्ञान म्हणजे आधिभौतिक विचार फार झाला आहे, आणि हा विचारच त्यांच्या उत्कर्षाचें बीज आहे. आधिभौतिक आणि अध्यात्म ज्ञानाचा निकट संबंध आहे; आणि या दोन्हींविषयीं षड्दर्शनांत विशेष सिद्धांत आहेत. या सिद्धांतांचें विवेचन करतांना प्रसंगवशात् युरोपी लोकांच्या आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक सिद्धांतांचा उपन्यास यथाशक्ति करूं; आणि हा उपन्यास युरोपी लोकांचें ज्ञान आपल्या देशांत येण्यास साधनीभूत व्हावा अशी निदान आमची इच्छा तरी आहे.

ग्रंथकर्ता.

षड्दर्शनचिंतनिका–आफिस, पुणें,
१ जानेवारी, १८७७.

॥ मीमांसादर्शनम् ॥

(मूलपदानुवृत्तिसहितम्.)

सूत्राणि.

॥ अथातो धर्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

पदानि । अथ, अतः, धर्म-जिज्ञासा ॥

पदार्थः । अथ=अनन्तरं । अतः=एतस्मात् कारणात् । धर्मजिज्ञासा= धर्मस्य जिज्ञासा (धर्माय जिज्ञासेति शबरः) । जिज्ञासा=ज्ञातुमिच्छा ॥

वाक्यार्थः । अनन्तरमेतस्मात् कारणात् धर्मस्य ज्ञातुमिच्छा ॥

भावार्थः । वेदाध्ययनानंतरं वेदवाक्यविचारद्वारा धर्मो जिज्ञासितव्यः ॥

प्रथमं ग्रन्थपद्धतिं दर्शयामः ॥ अत्र मूलसूत्रे स्फीतैरक्षरैर्लिखिते पदानि विभज्य पदार्थान् वाक्यार्थं भावार्थं च वर्णयामः। कुण्डलिकया स्पष्टाक्षरैश्च पद्धतिमिमां दर्शयामः ॥ पुनरपि यत्र यत्रानुवृत्तिःक्रियते ॥ तत्र तत्र कुण्डलिकया तां दर्शयिष्यामः ॥

षड्दर्शनचिंतनिका.

मीमांसादर्शन.

१. आतां येथून धर्मविवेचन.

१. षड्दर्शनादिग्रंथांची प्रारंभ करण्याची सरणि एकच आहे. त्यांत प्रारंभीं "अथ" शब्द येतो, व टीकाकारांनीं "अथ" शब्दाच्या अर्थसामर्थ्याचें पुष्कळच विवेचन केलें आहे. कोणी "अथ" शब्द मंगलवाचक आहे असें म्हणतात, व मंगल केल्यावांचून ग्रंथांस आरंभ करूं नये असा सिद्धांत करून मंगलकथन व ग्रंथपरिसमाप्ति यांचा कारणकार्यसंबंध बसविण्यास व्यवस्था करितात. अशा भानगडींत न पडतां आम्ही 'अथ' शब्दाचा अर्थ 'आतां' असा केला आहे, व 'अथ' शब्दाचें सामर्थ्य फक्त आरंभसूचक आहे, असें आम्हांस वाटतें. "येथून" याहि पदाचें सामर्थ्य अशाच प्रकारचें आहे. या दोन पदांपासून अधिकारी कसा असावा याविषयीं ग्रंथकार अनुमानें काढतात. तशीं अनुमानें काढण्याची गरज आम्हांस वाटत नाहीं. ही गोष्ट स्पष्टच आहे कीं, अधिकारावांचून कोणत्याहि विषयाचें अध्ययन कोणाचेहि हातून होणार नाहीं. पुनः वृत्तिकार जिज्ञासापदाचा यौगिक अर्थ घेतात. असें

MÎMÂNSÂ-PHILOSOPHY.

1. Now then the investigation of duty.

1. All the schools of philosophy begin their investigation in the same manner. The first word is *atha.* The commentators always enlarge on the power of the word *atha.* Some maintain that the word *atha* signifies *auspiciousness*; that it is a rule not to begin a literary or philosophical work without propitiation; that propitiation at the beginning and the completion of the work are connected as cause and effect. We cannot sanction this interpretation of the word. We cannot approve of a disquisition on this sense of the word. We believe it means only *now.* The power of the word *atha* simply consists in showing a beginning. The signification of *atas* is *then* for the same reasons. The commentators infer from the use of these two words what sort of a person is qualified to learn a particular system of philosophy. We do not believe any inference is warranted by these words. It is plain enough that no person can learn anything without some previous preparation and some qualifications. The word *jijnâsâ* is etymologically interprêted. It then

सूत्राणि.

॥ चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥ २ ॥

पदानि । चोदना-लक्षणः, अर्थः, धर्मः ॥

पदार्थः । चोदना=यत् प्रवर्तयति तत् । लक्षणं=लक्ष्यते नाम साहचर्य्यं दर्श्यते येन तत् । अर्थः=इतिकर्तव्यता । धर्मः=(लक्षणेननिरूपितः)

वाक्यार्थः । धर्मो नाम प्रवर्तकलक्षितेतिकर्तव्यता ॥

भावार्थः । यत्र यत्र वेदप्रणीतं प्रवर्तकं वचनमस्ति तत्र तत्र सहचरितेतिकर्तव्यता प्राप्नोति । तस्या नाम धर्मः। पुनः चोदनानिमित्तं धर्मस्य ज्ञानं ॥

केल्यानें "जाणण्याची इच्छा" अशीं पदें उत्पन्न होऊन कोणाची इच्छा, कशाची इच्छा, कशाकरितां इच्छा, अशी आकांक्षा उत्पन्न होते. मग या आकांक्षेचे साधनानें पुष्कळ विवेचन करावें लागतें. तसें न करितां जिज्ञासा या पदाचा आम्ही रूढयर्थ घेतला आहे.

signifies a desire of knowledge, and affords the means of asking these questions:—whose desire, the desire of what—the desire for what purpose. To answer these questions apparently so natural, much is written. Instead of this, we have used the word *jijnâsâ* in its established acceptation.

२. (विधिजन्य) भावना नित्य जी इतिकर्तव्यता दाखविते तिचें नांव धर्म.

२. या सूत्रांत आचार्य धर्मशब्दाचें लक्षण बांधतात. या लक्षणास संस्कृतांत त्यांनीं तीन पदें घातलीं आहेत, तद्वाचक यथार्थ मराठी शब्द नाहींत म्हणून त्यांचें विशेष निरूपण करतों. तीं तीन पदें हीं आहेत कीं "चोदना," "लक्षण," आणि "अर्थ." लक्षण म्हणजे साहचर्य, जसें ज्या ज्या ठिकाणीं धूम आहे त्या त्या ठिकाणीं अग्नि आहेच. अर्थ म्हणजे प्रयोजन, प्रयोजन म्हणजे जें करावयाचें तें. आतां चोदनापदाचा अर्थ विशेष विचारयोग्य आहे. चोदनाशब्द आश्वलायन श्रौतसूत्रांत अढळतो. श्रौतसूत्र (१. ३,१७.) या ठिकाणीं बोलावलेली देवता असा अर्थ आहे. मूळ महागायत्रीमन्त्रामध्यें "चुद्" धातूचा प्रयोग आहे, आणि त्याचा अर्थ "प्रेरणें" असा आहे. प्रेरणें म्हणजे बुद्धि, आणि वृत्ति यांस प्रेरणें. जडाची प्रेरणा होत नाहीं. पुनः या मीमांसेंत वाक्यार्थ करते वेळीं भावना म्हणजे विचार याच्यावर वाक्यांतील सर्व पदांचा अन्वय करावा लागतो. जसें, "तो दान करतो" या स्थळीं "तो" हा कर्ता, "दान" हें कर्म. हीं दोन्ही करणें धातूनें जी भावना उत्पन्न होते तींत आकारीभूत होतात. पुनः भावना उत्पन्न होण्यास कांहीं प्रयोजक पाहिजे हें स्पष्टच आहे. विधिवाक्याचे योगानें भावना उत्पन्न होते. जेव्हां

2. Duty is a purpose which invariably follows (a conception produced by) a scriptural injunction.

2. By this aphorism, Jaimini defines *Dharma* or duty. There are three terms in this definition. There are, we believe, no words in English which exactly correspond to them. We will explain the original words. The terms are Chodanâ, Laksana, and Artha. Laksana means invariable sequence, as wherever there is smoke, there is always fire. Artha means a purpose, that is, a motive or that which is sought. The word Chodanâ is very important. It occurs in the Âshvalâyana Shrouta Sûtra. Vide (I. 3, 17.) It means what is invoked. In the celebrated Gâyatrî-verse repeated every day by every Brâhmana, the verbal root *Chud* is used. It means to move, that is, to move the feelings and the faculties of the mind. A material substance is incapable of being moved in the sense of *Chud.* Again the Mîmânsâ-method of interpreting a proposition consists in connecting every part of the proposition with conception (Bhâvanâ). For example, "He makes a gift" is a proposition of which *he* is the subject and *makes a gift* is the predicate. Of the proposition under examination, the verb *makes* according to this Mîmânsâ is the most important part which when resolved, consists of a conception and action. The action, its agent, its object, its purpose, and its instruments are connected with the conception which forms a part of the predicate. Now the conception *must* have a cause. An

सूत्राणि.

॥ तस्य निमित्तपरीष्टिः ॥ ३ ॥

पदानि । तस्य, निमित्त—परीष्टिः ॥

पदार्थः । तस्य (धर्मस्य), निमित्तं=बीजं, परीष्टिः=परीक्षा. निमित्तस्य परीक्षा=निमित्तपरीष्टिः ॥

वाक्यार्थः । धर्मस्य किं बीजमिति परीक्षा कर्तव्या ॥

भावार्थः । एषा सूत्रकारस्य विषयकथनरूपप्रतिज्ञा ॥

जेव्हां भावना उत्पन्न होते तेव्हां तेव्हां कांहीं तरी इतिकर्तव्यता असते. अशा इतिकर्तव्यतेचें नांव धर्म. आतां या ठिकाणीं थोडासा अध्यात्मविचार आहे. तो वैशेषिक शास्त्राचे अनुरोधानें करावयाचा. हत्ती मारायास येतो असें पाहिलें. यापासून हत्तीच्या येण्याचें ज्ञान झालें. त्यापासून चित्तांत दुःख उत्पन्न झालें. दुःखापासून द्वेष उत्पन्न झाला. मग पळून जाण्याविषयीं अंतर्यामीं प्रयत्न होऊन पळून जाण्याची क्रिया घडली. असेंच पुनः अंब्याचें झाड पाहिलें. त्यापासून अंब्याचें ज्ञान झालें. त्यापासून सुख प्राप्त होईल अशी वृत्ति उत्पन्न झाली, मग इच्छा उत्पन्न झाली, मग अंतर्यामीं अंबा मिळविण्याविषयीं प्रयत्न, मग क्रिया; म्हणजे ज्ञान, सुखदुःख, इच्छाद्वेष, आणि प्रयत्न, इतके आकार एकादी क्रिया करते वेळीं चित्तांत होतात. हे सारे आकार एका भावनापदानें समजतात. पुनः पुढें या गोष्टीचा विचार करावा लागेल. इतकें सांगितलें पाहिजे कीं अर्वाचीन हॅमिल्टनासारखे अध्यात्मशास्त्रकर्ते भावनेचें असेंच वर्णन करितात.

original injunction is stated to be the cause. The conception, no matter, what the subject may be, is invariably accompanied by a purpose. *Such a purpose* is *a duty*. We must explain the psychology of this definition, and base it on the principles of Vaishesika philosophy. Any object presented produces knowledge. Knowledge produces the feeling either of pleasure or pain, followed either by desire or aversion. Then follows the internal effort or volition which results in an action. Hence an action involves knowledge, the feeling of pleasure or pain, desire or aversion, and volition. All these are the elements of conception called Bhâvanâ. We will return to this subject. It may be mentioned by the way that great European thinkers like Sir William Hamilton recognize these elements and their connection as we have stated.

३. त्याच्या (धर्माच्या) निमित्ताची परीक्षा.

३. धर्माचें ज्ञान चोदनानिमित्त आहे असा मागील सूत्रांतून अर्थ निघाला. आतां ती चोदना काय, याचा विचार पुढें होणार. सूत्रपद्धति येथें संक्षेपतः वर्णिली पाहिजे. सहा प्रकारचीं सूत्रें असतात–१. संज्ञा, २. परिभाषा, ३. विधि, ४. नियम, ५. अधिकार, आणि ६. अतिदेश. यांचीं निरनिराळ्या प्रसंगीं लक्षणें करूं. वरील अधिकारसूत्र आहे. अधिकारसूत्रामध्यें पुढें कोणता विषय प्रतिपादन होणार याची सूचना असते, व पुढील सूत्रांशीं मिळून त्याचा अर्थ होतो.

3. The examination of its cause.

3. "Its" in the sûtra, stands for duty. The examination of the cause of duty is now to begin. The former aphorism declares that the cause of the conception of duty is chodanâ. What is this chodanâ is the subject of the examination to come. In this place, it is necessary to state what the method of aphorisms is. An aphorism or sûtra is of six kinds:—Sanjnâ or a definition, Paribhâsâ or key to interpretation, Vidhi or the statement of a general rule, Niyama or a restrictive rule, Adhikâra or the heading to which a number of rules belong, Atidesha or general application of a rule. These will be defined as occasion arises. The aphorism under examination is an adhikâra. It states the general subject to be investigated. It requires to be read and understood along with the statements which submit to it.

सूत्राणि.

सत्संप्रयोगे पुरुषस्येंद्रियाणां बुद्धिजन्म तत् प्रत्यक्षं अनिमित्तं विद्यमानोपलंभनत्वात् ॥ ४ ॥

पदानि । सत्–संप्रयोगे, पुरुषस्य, इंद्रियाणां, बुद्धि–जन्म, तत्, प्रत्यक्षं, अनिमित्तं, विद्यमान–उपलंभनत्वात् ॥

पदार्थः । सत्=सति । संप्रयोगे=संबंधे । पुरुषस्य=आत्मनः । इंद्रियाणां=चक्षुःकर्णादीनां । बुद्धेर्जन्म=बुद्धिजन्म=या बुद्धिर्जायते सा । तत्प्रत्यक्षं=तत् प्रत्यक्षज्ञानं । अनिमित्तं=न कारणं भवति । विद्यमानस्य उपलंभनत्वात्=सतोऽवधारणायाः=प्रकृतस्य प्राप्तेः ॥

वाक्यार्थः । सतींद्रियार्थसंबंधे या आत्मनि बुद्धिर्जायते तत्प्रत्यक्षं तेन यत् प्रकृतं तज्ज्ञायते तस्मात् प्रत्यक्षं धर्मस्य कारणं नास्ति ॥

भावार्थः । प्रत्यक्षप्रमाणेन धर्मो न निश्चीयते ॥

प्रत्यक्षपूर्वकत्वाच्चानुमानोपमानार्थापत्तीनामप्यकारणत्वमितिशबरः ॥

४ आत्मा आणि इंद्रियें यांचा संयोग झाल्यानें जें ज्ञान उत्पन्न होतें तें ज्ञान प्रत्यक्ष. हें प्रत्यक्ष प्रमाण धर्माचें कारण होत नाहीं; कारण जें जें आहे त्याच्याविषयीं मात्र प्रत्यक्षानें ज्ञान होतें.

4. Sensuous perception is the knowledge produced by the senses coming in contact with the soul; such perception is not the cause of duty, for (perception causes) knowledge of that which (already) actually exists.

---

४. या सूत्रानें प्रमाण काय व कोणतें या विषयाची परीक्षा आचार्य करतात. त्यांत प्रत्यक्ष प्रमाणाचें स्वरूपकथन केलें आहे. त्याची परंपरा:—आत्मा हें ज्ञानाधिकरण म्हणजे ज्याचे ठायीं ज्ञान रहातें तो, इंद्रियें म्हणजे ज्ञानेंद्रियें पांच आहेत—नेत्र, कर्ण, घ्राण, इत्या०. या दोहींमध्यें संबंध ठेवणारें झुरुक्यांतल्या कणा येवढें आणि जड असें मन हें इंद्रिय आहे. आतां ज्ञानेंद्रियांचा आणि बाह्य जड विषयांचा संयोग होऊन प्रथम इंद्रियांवर संस्कार घडतो. मग इंद्रियांचा आणि मनाचा संयोग होतो. मग मनाचा आणि आत्म्याचा संयोग होतो. अशी ही वैशेषिक शास्त्राची मांडणी आहे. वरील सूत्रांत जैमिनि आत्म्याचा आणि इंद्रियांचा संयोग होतो इतकेंच सांगतात, असें ज्ञान होण्याचे निरनिराळे शास्त्राचे निरनिराळे प्रकार आहेत. त्याचें उगीच येथें थोडें दिग्दर्शन केलें आहे. पुनः एकादे वेळीं ज्ञान कसें होतें या गोष्टीचा विचार केला पाहिजे. आतां शबरस्वामी धर्म हा अवर्तमान विषय आहे म्हणून त्याविषयीं प्रत्यक्षज्ञान कारण होत नाहीं अशा आशयानें सूत्र लावतात,

4. Jaimini examines the nature of proof in this sûtra. It explains sensuous perception (indriya-janya-pratyaksa) which is distinguished in our philosophy from mental perception (Mânasa-pratyaksa). The order of this perception. Soul or Âtmâ is the seat of knowledge. The senses (of knowledge) to be distinguished from their means are hearing, sight, taste, smell and touch. The senses which cause perception of an object and their organs that is, the eye and sight, the ear and hearing, are distinguished in Indian philosophy as Indriya and its instrument (Karana). This is a real distinction as the eye is the means of sight. The *mind* is an internal sense. It is as fine as an atom that dances in a ray of light. It conveys an impression caused by the senses to the soul. The objects first affect the senses which can directly come in contact with them. The mind comes in contact with the senses on the one hand and with the soul on the other. This is the way in which Vaishesika philosophy explains *perception*. In the sûtra under examination, Jaimini simply states that there is contact between the senses and the soul. Thus different schools ex-

व प्रत्यक्षावरूनच उपमान, अनुमान, आणि अर्थापत्ति हीं प्रमाणें साधतात, म्हणून तींही प्रमाणें अकारण होतात असा सूत्राशय वर्णन करतात. परंतु मीमांसक निरनिराळीं प्रमाणें मानतात असें प्रसिद्ध आहे. तेव्हां ही गोष्ट येथें आलोचनीय आहे. माधवाचार्य आपल्या जैमिनीय न्यायमालाविस्तारांत प्रत्यक्ष, व अनुमान हीं धर्मविचारांत प्रमाणें नाहींत, असें म्हणतात. पण प्रभाकरभट्टादि मीमांसक मीमांसेंत सहा प्रमाणें आहेत असें प्रतिपादन करतात. तीं प्रमाणें प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शाब्द, अर्थापत्ति आणि अभाव. मीमांसकांमध्यें प्रमाणांविषयीं अशा विरुद्ध प्रतिपादनाचा अर्थ काय? असा प्रश्न उद्भवतो. याचें समाधान असें आहे कीं, कोणतें तरी एकादें पुस्तक सत्यवक्त्याचें आहे असें गृहीत केल्यावर त्या पुस्तकाच्या अर्थमीमांसेमध्यें हीं सहा प्रमाणें योजावयाचीं. त्या पुस्तकांत जें जें दिसतें तें तें प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय होतें. तसेंच त्याच पुस्तकांतलीं वाक्यें घेऊन तीं परस्परांचे संबंधानें जुळून त्यांतून जें अनुमान निघतें तें अनुमान घ्यायाचें. वाक्यार्थ करते वेळीं त्या पुस्तकांतील निरनिराळे वाक्यांच्या पदांच्या सादृश्याविषयीं विचार करून उपमान प्रमाणाची योजना करावयाची. दुर्घट व दुर्बोध अशा जुन्या लिपींत लिहिलेले शिळालेख किंवा ताम्रपत्रें आपल्या देशांत अढळतात. त्यांचा अर्थ लावते वेळीं व वर्णोद्धार करते वेळीं प्रिन्सेप्स् नामें इंग्रज पंडितानें या प्रमाणाची योजना मो-

plain the phenomenon of perception in their own ways. We have only indicated their theories. We will return to the subject of perception again. Now the commentator thus interprets this sûtra:—" duty is not the subject of that which exists at present, and is not affected by sensuous perception which is limited in its scope and cannot afford proof of duty. And inference or analogy as they spring from sensuous perception cannot prove duty." But this interpretation raises a difficulty as other Mîmânsakas than Shabara recognize the different kinds of proof in the examination of duty. Hence this interpretation of Shabara requires to be considered. Mâdhava also states in his work called the Nyâyamālâ-Vistâra that sensuous perception or inference cannot be recognized as proving duty. But the Prâbhâkaras and Bhâ*tt*as recognize six kinds of proof in the examination of the doctrines of Mîmânsâ. These are sensuous perception, inference, analogy, testimony, presumption, and absence. Now the question is natural: what is the explanation of these contradictory statements of the Mîmânsakas? This contradiction we believe can be explained. When some writing or statement is recognized as that of a truthful person, the application of these proofs comes into play in the interpretation of the writing or the statement. Then that which actually occurs in the statement or writing is the subject of sensuous perception: the inference which is based on the different parts of the statement or writing is to be recognized:

ठ्या चातुर्यानें केली आहे, व त्यापासून फलसिद्धि हि तशीच मोठी झाली आहे. शाब्दप्रमाणाविषयीं मीमांसकांमध्यें व नैयायिकांमध्यें भेद नाहीं, याच प्रमाणाचे योगानें न्यायाधीशापुढें सर्व कामें चालतात. साक्षीपुराव्याचें मुख्य साधन हें प्रमाण आहे. अर्थापत्ति हें एक कायद्याचें विवेचन करतांना प्रमाण लावतात. सर्व वादविवादांत या प्रमाणावांचून निर्वाह लागावयाचा नाहीं. अभाव प्रमाणाचा उपयोग हि अर्थाचें दाढर्य साधण्याकडे होतो. असे निरनिराळे प्रमाणांचे उपयोग वाक्यार्थमीमांसेंत होतात. वाक्यार्थमीमांसेच्या व नैयायिकांच्या प्रमाणयोजनेंत भेद आहे. या भेदाचें विशेष निरूपण व प्रमाणांचीं लक्षणें व स्वरूपकथन प्रसंगवशात् पुढें करूं. इतकें सांगणें पुरें आहे कीं, गृहीतोपदेश प्रथम अंगिकारून वाक्यार्थाविषयीं मीमांसक प्रवृत्त होतात, व नैयायिक स्वातंत्र्यानें आपले प्रमाणाची योजना करतात. सूत्रांत 'तत्प्रत्यक्षम्' अशीं पदें आहेत, त्यांच्या आधारावरून जगत् सत्य आहे हा मीमांसकांचा प्रसिद्ध सिद्धांत भाष्यकार स्थापितात. आणि या सिद्धांताचें प्रतिपादन करतांना जगत् मिथ्या असें म्हणणाऱ्या वेदांताचें खंडन करतात. ह्या खंडनसमयीं ज्या न्यायसरणीचा प्रयोग करतात, तिचें प्रथम निरूपण करतों. या न्यायसरणीचें नांव उपलक्षण असें आहे. आतां उपलक्षण म्हणजे काय? एका व्यक्तीवरून दुसऱ्या व्यक्तीविषयीं सामान्य अनुमान होय. सर्व अनुगत सामान्य ज्ञान याच न्याय-

the analogy is based on the comparison of the different parts of the original writing: Princeps has applied these kinds of proof in this way with great ingenuity in deciphering and interpreting inscriptions or copper-plates to be met with in our country and has achieved great results. So far as testimony is concerned, there is no difference between the Mîmânsakas and Naiyâyikas or exegetes and dialecticians. All the proceedings before a magistrate are based on testimony. It is the means by which the statements of witnesses are sifted and accepted or rejected. Presumptions are recognized when laws are explained. All discussions indispensably require this kind of proof. *Absence* is connected with opposition of statements and confirms interpretation. All these kinds of proof are used in exegetics. Exegetical proof differs from logical proof which seeks the investigation of truth in general. We will explain the nature and give definitions of the different kinds of proof as occasion arises. It is sufficient to state once more that exegetes can work only when some writing or statement is accepted generally as true and that Naiyâyikas apply their system independently as they do not base their speculations or theories on some scriptures.

In the sûtra, the words "such perception" are used. The commentators base on them the well known proposition of the Mîmânsakas that the world is real. In stating this proposition, an attempt is made to refute the doctrine of Vedânta that the world is a delusion. In this refutation,

सरणीवरून निघतें असें मिल्ल नामें प्रख्यात इंग्रज नैयायिकाचें मत आहे. पुढील वादावरून उपलक्षण न्यायसरणीचें स्वरूप नीट समजेल. स्वप्नांत जें ज्ञान होतें तें निराधार आहे, म्हणून सर्व ज्ञान निराधार आहे. याकरितां जाग्रत्समयीं जें ज्ञान होतें तें सहजच निराधार ठरलें, असा वेदांताचा पूर्वपक्ष आहे. यावर समाधानः– पण जाग्रत्समयीं ज्ञान निश्चयात्मक असतें, म्हणजे त्यांत विपर्यय होत नाहीं. यावर पूर्वपक्षः–जागे होण्यापूर्वी स्वप्नांतील ज्ञानहि निश्चयात्मकच असतें, यावरून जाग्रदवस्था आणि स्वप्नावस्था ह्या दोहींमध्यें भेद नाहीं. यावर समाधानः–असें नव्हे. स्वप्नांतील ज्ञानांत विपर्यय होतो. जाग्रत् स्थितींतील ज्ञानांत विपर्यय होत नाहीं. यावर पूर्वपक्षः–जाग्रदवस्था असो, कीं स्वप्नावस्था असो, उपलक्षणाच्या साहाय्यानें स्वप्नानुभवावरून सर्व ज्ञान मिथ्या असें म्हणणें आहे. या न्यायप्रयोगांत ज्ञान हा हेतु आहे. न्यायप्रयोगाची मांडणी ही:–जेथें जेथें ज्ञानत्व आहे, तेथें तेथें मिथ्यात्व आहेच; जसें स्वप्नांत. म्हणून जाग्रत्समयींचें ज्ञानहि मिथ्या आहे. यावर समाधानः–स्वप्नज्ञानाचा विपर्यय दिसून येतो, व त्या विपर्ययाची उपपत्तिहि करतां येते. निद्राग्रस्त मन झालें म्हणजे तें दुर्बल होतें. आणि या दौर्बल्यामुळें स्वप्नांतील ज्ञान विपर्यय पावतें. या कारणास्तव वरल्या न्यायप्रयोगांत स्वप्नज्ञानाचा दृष्टांत सदोष आहे. तसेंच सुषुप्तिकालीं कोणत्याहि प्रकारचें मुळींच ज्ञान नसतें. यास्तव जाग्रत्समयींचें ज्ञान मि-

a logical method is employed. We will explain and illustrate the method which is called Upalak*sana*. Now, what is Upalak*sana*? It is to generalize from particulars to particulars. Mr. Mill, a celebrated logician maintains that all universal propositions are based on this method. The chain of arguments which follows, will explain its nature. The Vedânta-system asserts that because the knowledge in a dream is unreal, therefore, all knowledge is unreal. Hence the knowledge in a waking state is unreal. The reply to this is as follows :—But the knowledge in a waking state is certain, that is, incapable of contradiction. Vedânta replies that before being awakened, the knowledge in a dream is real, therefore, there is no distinction between a dream and a waking-state. The Mîmânsaka observes:—While the knowledge in a dream can be contradicted, the knowledge in a waking state cannot be contradicted. Vedânta replies that all knowledge is unreal, and that this proposition as based on Upalak*sana* is true whether the knowledge in a dream or a waking state is considered. The middle term in this syllogism is knowledge. This syllogism can be stated fully as follows. Wherever there is knowledge, there is unreality as in a dream; therefore the knowledge in a waking state is unreal. The Mîmânsaka observes upon this:—the unreality of the knowledge in a dream is discernible and it can be explained. The mind as affected by sleep is feeble. And the knowledge in a dream is unreal on account of this feebleness. Therefore, the instance (Upalak-

थ्या नाहीं. यावर पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें:- कांहीं कारणामुळें ज्ञानाच्या करणरूपी साधनांत दोष होतो. जसें, डोळ्यांनीं नीट दिसत नाहीं. करणदोष जर झाला तर समजेल. स्वप्नसमयीं दोष समजत नाहीं, याकरितां स्वप्नसमयींच्या ज्ञानीं दोष नाहीं. यावरून स्वप्नसमयींचें ज्ञान मिथ्या नाहीं. यावर समाधानः–जागें झाल्यावर माझें मन निद्राग्रस्त होऊन सदोष झालें होतें, असें ज्ञान होतें, म्हणून दृष्टांतावरचा दोष कायम राहिला. याकरितां जाग्रदवस्थेंतील ज्ञान निश्चयात्मक आहे म्हणजे जग मिथ्या नाहीं असें अनुमान सिद्ध होतें. हा वादविवाद आम्ही मासल्याकरितां घेतला आहे, आणि जगत् मिथ्या नाहीं पण सत्य आहे हा मीमांसकांचा सिद्धांतहि लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. एक संबंध ठाऊक आहे, तो कोठें तरी एके ठिकाणीं दिसला असतां, तेणेंकरून दुसऱ्या ठिकाणीं समीप नसणाऱ्या अर्थांचें जें ज्ञान तें अनुमान. हें दोन प्रकारचें आहे. एक "प्रत्यक्षतोदृष्ट," आणि दुसरें "सामान्यतोदृष्ट." यामध्यें पर्वतावर अग्नि आहे कारण तेथें धूर आहे. हें पहिल्या प्रकाराचें उदाहरण. सूर्य फिरतो, कारण स्थलांतर गतीवांचून होत नाहीं. हें दुसऱ्या प्रकाराचें उदाहरण आहे. शाब्द म्हणजे खऱ्या वक्त्याचे भाषणावरून दूर व अज्ञात अर्थाविषयीं ज्ञान. उपमान–सादृश्यावरून अज्ञात अर्थाविषयीं ज्ञान. ज्या स्थळीं पाहिलेल्या किंवा ऐकिलेल्या गोष्टीची एक उपपत्ति संभवते त्या स्थळीं त्या उपपत्तीस अर्थापत्ति असें म्हणतात. अ-

sana) based on the knowledge in a dream in the above syllogism is faulty. Again, in perfect sleep, there is no knowledge whatever. Therefore, the knowledge in a waking state is not unreal. Vedânta replies to this:—Some cause affects the instruments of knowledge, as eyes can not see. If an instrument of knowledge be affected, it can be known. In a dream, there is no knowledge of an instrument of knowledge being affected, therefore, the knowledge in a dream is not affected. Hence such knowledge is not unreal. The Mîmânsaka observes:—After being awakened, one knows that his mind was affected by sleep. Therefore, the example still remains to be faulty. Therefore, the inference that the knowledge in a waking state is real, that is, that the world is real is established. We have reproduced this style of argumentation as a specimen. The proposition of the Mîmânsakas that the world is real deserves special attention.

When a relation already known in one way is observed else-where, then the knowledge which it produces about an unknown fact is called inference. It is two-fold: as based on sensuous perception and as based on generality. That the mountain is fiery because it smokes is an example of the first kind. That the sun moves because whatever is known to change its place, moves, is an example of the second kind. Testimony is knowledge based on the statement of a truthful person. Analogy is based on resemblance. When only one explanation of a fact is possible, the explanation constitutes a presumption. Absence is knowledge that a thing

सूत्राणि.

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबंधस्तस्यज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेनुपलब्धे तत् प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्॥ ५॥

पदानि । औत्पत्तिकः, तु, शब्दस्य, अर्थेन, संबंधः, तस्य, ज्ञानं, उपदेशः, अव्यतिरेकः, च, अर्थे, अनुपलब्धे, तत्, प्रमाणं, बादरायणस्य, अनपेक्षत्वात् ॥

पदार्थः । औत्पत्तिकः=नित्यः ।तु=यस्मात् कारणात् । शब्दस्य=उच्चारितस्य । तद्बोधितेनार्थेन सह यःसंबंधः तस्यसंबंधस्य ज्ञानं=उपदेशः=विशिष्टस्य शब्दस्योच्चारणं । अव्यतिरेकः=अविपर्ययः । अर्थे अनुपलब्धे=अर्थे अप्राप्ते । तत=तस्मात । प्रमाणं=प्रमाणत्वेनस्वीकरणीयं । बादरायणस्य=तस्यमते । अनपेक्षत्वात=प्रत्ययांतरं नेष्यते ॥

वाक्यार्थः । यस्मात कारणात शब्दस्यार्थेन सह यःसंबंधःस नित्यः । एतस्य संबंधस्य यज् ज्ञानं तदुपदेशः । उपदेशो न विपर्ययं प्राप्नोति । अर्थे अज्ञाते विपर्ययः । एतेन कारणेन उपदेशः प्रमाणं बादरायणस्यमते । प्रत्ययांतरं नापेक्षितं ॥

भावार्थः । चतुर्थे सूत्रे यत प्रतिपादितं तस्यैतेन सूत्रेण प्रमाणं ददाति सूत्रकारः । सूत्रस्यास्य षड्दलानि । तै रुपपादितमेतत । उच्चारितस्य शब्दस्य स्वार्थेन नित्यसंबंधः । उपदेशस्य लक्षणं दत्तं । उपदेशः । सत्यः । योविपर्ययो दृश्यते सोऽज्ञानात । अतएव उपदेशस्य प्रामाण्यं । अवशिष्टं स्पष्टं । यदत्र वृत्तिकाराणां मतांतरं वर्तते तच्चिन्तनीयं ॥

भाव म्हणजे अमुकएक अर्थ नाहीं असें म्हटल्यानें जें ज्ञान होतें तें. हे सर्व ज्ञानमार्गांचे प्रकार सर्वांस विदित आहेत म्हणून धर्माच्या कारणाची परीक्षा नको असें वृत्तिकार म्हणतात. या प्रमाणाविषयीं फक्त दिग्दर्शन केलें आहे. प्रसंगवशात पूर्ण व्याख्या करूं.

does not exist. All these varieties of proof are known. Therefore, the V*r*ittikârasstate that the cause of duty is not to be examined. The nature of proofs is only indicated here. It will be fully illustrated as occasion arises.

५. या कारणास्तव शब्दाचा आणि अर्थाचा परस्पर संबंध नित्य आहे. या नित्य संबंधाचें जें ज्ञान तो उपदेश. या उपदेशाला कधीं विपर्यय नाहीं, (परंतु) अर्थाचें ज्ञान नसलें म्हणजे विपर्यय होतो. या कारणास्तव बादरायणाचे मतानें उपदेश प्रमाण आहे. प्रत्ययांतराची म्हणजे दुसऱ्या ज्ञानाची गरज नाहीं.

5. Therefore, the connection between a word and its sense is eternal. The knowledge of this eternal connection is a precept. Such a precept is never erroneous. (But) when the sense is unknown, then there is an error. Therefore, according to Bâdarâya*n*a a precept is authoritative, (as) other knowledge is not needed.

---

५. या सूत्रांत शब्द नित्य आहे हें सिद्ध करण्याचा आचार्यांनीं उपक्रम केला आहे. या सूत्राचीं सहा दलें आहेत त्यांत प्रथम दलीं नित्यार्थी औत्पत्तिक पदाची योजना केली आहे. औत्पत्तिक पदाचा अर्थ उत्पत्तिकालीन, स्वाभाविक, उत्पत्ति झाली कीं बरोबर असणारा असा होतो. नित्यपद न योजतां औत्पत्तिकपदाचा उपयोग आचार्यांनीं कां केला अशी शंका उत्पन्न होते. त्यांत इतकेंच विशेष आहे कीं शब्दोच्चार होतांच अर्थ उत्पन्न होतोच होतो म्हणजे शब्दोच्चाराला अर्थावांचून गति नाहीं. दुसऱ्या दलांत उपदेशाचें लक्षण केलें आहे. आणि तिसऱ्या दलामध्यें उपदेशाला कधीं विपर्यय नसतो असें वर्णन केलें आहे हें वचन व याचें कारण हें विशेष लक्ष देण्याजोगें आहे. कारण तेणेंकरून मीमांसाशास्त्राचा कटाक्ष काय हें दिसून येतें. जेथें शब्दोच्चार तेथें अर्थ, व जो भ्रम उत्पन्न होतो तो अर्थ न जाणल्यापासून होतो. या भ्रमनिरासास अर्थज्ञान हें कारण आहे. परंतु नैयायिकमतें शिंप म्हणजे रुपें असा जो भ्रम उत्पन्न होतो त्या भ्रमनिरासास पुनरपि शिंपीचें अवलोकन क-

5. Jaimini seeks to maintain by this sûtra the eternity of a word. There are six parts of this sûtra. In the first part, the term Outpattika meaning eternal is used. The term signifies that which exists at the time of production (utpatti), that is, natural, that is that which co-exists with production. The question why Jaimini uses such a term instead of words signifying eternity arises :—The answer is—Jaimini seeks to show that the sense of a word is seen as soon as the word is pronounced, that is, a word cannot exist without its sense. In the second part, a precept is defined. In the third part, the nature of a precept is stated, that is, a precept can be never erroneous. This statement as well as its reason deserves special attention, because it explains the drift of Mîmânsâ philosophy. Wherever there is a word, there its sense exists. All delusion arises from the ignorance of the sense of a word. For removing this delusion, the knowledge of the sense of a word is indispensable. But

सूत्राणि.

कर्मैके तत्र दर्शनात् ॥ ६ ॥ (पूर्वपक्ष १).

पदानि । (शब्दः*) कर्म, एके, तत्र, दर्शनात् ॥

पदार्थः । शब्दः (पूर्वसूत्रेणोक्तः) कर्म=कृतिः । एके=पंडिताः । तत्र=तस्मिन्कर्मणि । दर्शनात्=प्रकटनात् ॥

वाक्यार्थः । शब्दः कृतिरित्येके वदन्ति । कृतौ सत्यां शब्दस्य प्रकटनम् ॥

भावार्थः–पूर्वोक्तशब्दो नौत्पत्तिकः नाम न नित्यः । किं तर्हि । कर्मजन्यो नामानित्यः । कुतः । स शब्दोऽभिव्यज्यः सत्युच्चारे नाम सति प्रयत्ने । उच्चारकर्मजन्यत्वात् सोऽनित्यः ॥ एषा पूर्वपक्षोक्तिरिति ज्ञेयम् ॥

अस्थानात् ॥ ७ ॥ (पूर्व० २).

पदानि । (शब्दः) (कर्म) अस्थानात् ॥

पदार्थः । (शब्द उक्तपूर्वः) कर्म=अनित्यं । अस्थानात्=अस्थितेः ॥

वाक्यार्थः । शब्दो नित्यो न वर्त्तते स्थित्यभावात् ॥

भावार्थः । उच्चारिते शब्दे शब्दो विनश्यति ॥ अतएवानित्यःसः ॥ (पूर्वपक्षेणशंकैषा).

---

* ( ) ईदृशया कुंडलिकयानुवृत्तिर्दर्श्यते ॥

रणें व तिच्या गुणाचें परीक्षण करणें हें कारण आहे. म्हणजे एकीकडे शिंप ह्या वस्तूचें व तिच्या धर्माचें विवेचन आहे आणि दुसरीकडे शब्दार्थावर सर्व तात्पर्य आहे. हें कोठपर्यंत म्हणाल तर प्रत्ययांतराची गरज नाहीं असें आचार्यांनीं सूत्रांत वर्णिलें आहे. वृत्तिकार म्हणून कोणी मीमांसाभाष्यकार आहेत, ते तिसऱ्या, चवथ्या, पांचव्या आणि सहाव्या सूत्रांचा निराळे रीतीनें अर्थ लावतात. इतकें सांगणें पुरें.

according to Naiyâyikas, the delusion that the mother of pearl is silver can be removed only by careful observation, and by the examination of its qualities. Now the latter seeks to obtain the knowledge of the real properties of the mother of pearl while the former philosophers are concerned with the sense as such of a word. How far is this carried? Jaimini distinctly states in the sûtra under consideration that other knowledge than the knowledge of the sense of a word is not necessary. It is enough to state that commentators on Mîmânsâ called Vrittikâras do not interpret the third, fourth, fifth, and sixth sûtras as Shabara does.

६. कोणी (असें म्हणतात कीं) शब्द कर्म आहे. उच्चारण केलें म्हणजे तो प्रकट होतो. (पूर्वपक्ष १.)

७. उच्चारतांच शब्दध्वनीचा नाश होतो; म्हणून शब्द अनित्य आहे. (पूर्वपक्ष २.)

6. Some (state) that a word is an action. It appears when pronounced. (This is a statement in opposition).

7. The sound of a word vanishes, the moment it is pronounced, therefore, it is transitory. (II. Statement of an opponent.)

---

६. शब्द अनित्य आहे असे आशयाचें हें सूत्र आहे, म्हणजे या सूत्रांत पूर्वपक्षाचें प्रतिपादन केलें आहे. जैमिन्याचार्यांचे सरणीचें माधवानें वर्णन करतांना एका प्रकरणाचें नांव अधिकरण असें ठेविलें आहे, आणि या अधिकरणाचे पांच अवयव असतात.–१ विषय, २ संशय, ३ संगति, ४ पूर्वपक्ष, आणि ५ सिद्धांत. पूर्वपक्ष म्हणजे विरुद्ध पक्षाचें प्रतिपादन असें समजावें. शब्द कर्म आहे म्हणजे कर्तानें उत्पन्न होतो म्हणजे अनित्य आहे. आणि "तो प्रकट होतो" या पूर्वपक्षाचे पदांवर लक्ष ठेवावें, कारण उत्तरपक्षीं यावर कोटी आहे.

७. हें सूत्र समजण्यास सोपेंच आहे परंतु थोडा विचार केला पाहिजे. पहा आपण चन्द्र या शब्दाचा उच्चार केला म्हणजे 'चंद्र' हीं दोन्हीहि अक्षरें मुखांतून निघून जातात. चंद्र या दोन अक्षरांचा अर्थ मात्र मनुष्याच्या मनांत बिंबतो, व त्या अर्थाचे अनुरोधानें सर्व व्यापार होतात. तर हा असा शब्दांतील वर्णोच्चार नष्ट झाला, परंतु शब्दाचा अर्थ मात्र राहिला. पुनः यांत आणखी सूक्ष्म विचार असा आहे कीं चार अक्षरांचे शब्दाचा उच्चार केला असतां चारी वर्णांचा उच्चार एकदम तर होत नाहींच आणि अर्थ एकदम मनांत येतो. हें कसें? चंद्रकांत

6. This sûtra sums up an objection, and seeks to prove the transitoriness of a word. Mâdhava in describing the method of Jaimini says that a chapter called adhikara*n*a consists of five parts. 1. subject, 2. doubt, 3. connection, 4. an objection, and 5. the final established proposition. An objection is called the first side (Pûrva-pak*s*a) and is raised by a real or an imaginary opponent. The sense of a word being called an action is that it is an effect. The phrase—*it appears*—deserves attention, because the author refers to it when he enters on its refutation.

7. The sûtra is easy; it requires a little examination. When the word *purpose* is pronounced, the two syllables *pur* and *pose* come out of the mouth, after one another; but they at once impress the sense of *purpose* on the human mind, and this sense directs the conduct of man. Then the sounds of letters vanish but their sense alone remains. Again, when a word consisting of five syllables is used, the five syllables cannot be at once pronounced; but the sense of the word is impressed at once. How is this? There are five syllables in the

सूत्राणि.

करोतिशब्दात् ॥ ८ ॥ (पू० ३).

पदानि । (शब्दः), (कर्म), करोतिशब्दात् ॥

पदार्थः । (शब्दः कर्म उक्तपूर्वं) करोतिशब्दात्=करोतिपदस्य प्रयोगात् ॥

वाक्यार्थः । शब्दोऽनित्यः करोतिक्रियापदयोगात् ।

भावार्थः । शब्दं कुरु । इत्यादि प्रयोगा व्यवहारे सन्ति । अतः शब्दः क्रियते । यत्क्रियते । तद् नश्यति । अतःशब्दो नश्वरो नामानित्यः (पूर्वपक्षेणशंकैषा)

सत्वान्तरे यौगपद्यात् ॥ ९ ॥ (पू० ४).

पदानि । (शब्दः) सत्व-अन्तरे यौगपद्यात् ॥

पदार्थः । (पूर्वोक्तशब्दः) (कर्म च) सत्वं=प्राणी । अन्तरे=अन्यस्मिन् । यौगपद्यात्=एककाले ॥

वाक्यार्थः । सशब्दोऽन्यस्मिन् प्राणिनि एककाले वर्त्तते । अतएवानित्यः ॥

भावार्थः । यत्किंचिन्नानादेशेषु नानासत्वेषु युगपद् वर्त्तते तदेकं नास्ति यदनेकं तदनित्यं । अत उपदर्शरूपशब्दोऽनित्यः ॥

या शब्दांत चार अक्षरें आहेत. "चं" या अक्षराचा उच्चार झाल्यानंतर 'द्र' या अक्षराचा, मग 'कां' या अक्षराचा, मग 'त' या अक्षराचा, असे उच्चार होतात. वर्ण नष्ट होत जातात आणि मग शब्दाचा अर्थ एकदम मनांत भासतो. हें कसें ? या प्रश्नाचें उत्तर देतांना वैशेषिक सूत्रांत श्रवणोत्पत्तीचा प्रकार वर्णिला आहे तो आलोचनयि आहे व त्यामध्यें व युरोपी श्रवणशास्त्रामध्यें भेद नाहीं. शब्दश्रवण कसें होतें हा विचार शास्त्रदृष्ट्या मोठा उपयोगी आहे येवढेंच नाहीं, तर व्यवहारांत देखिल याचा मोठा उपयोग आहे. गानवाद्यें तयार करणें इत्यादिकांमध्यें श्रवणशास्त्राचा मोठा उपयोग आहे इतकें सांगून ज्या सूक्ष्म विचारांचें या टिपेंत वर्णन केलें आहे, ते विचार श्रवणशास्त्रांत मुख्य आहेत येवढेंच सांगणें सध्यां पुरे.

word *justification*. First the sound of *jus*, then of *ti*, then of *fi*, then of *ca*, and last of *tion* vanishes away. The sense follows the pronunciation of all the syllables? How is this? In answering this question, the theory of acoustics as expounded in Vaishesika philosophy deserves attention. There is no difference between this theory and the theory of acoustics accepted in Europe at the present day. The theory of acoustics is important not only from a philosophical point of view, but in practical life. All musical instruments are prepared by the aid of the science of acoustics. Now suffice it to notice that the questions already raised are prominently discussed in acoustics as their solution constitutes its basis.

८. शब्दसंबंधानें " करणें " या धातूचा प्रयोग होतो म्हणून (शब्द अनित्य आहे.) (पूर्वपक्ष ३).

९. निरनिराळ्या प्राण्यांस एकच शब्द एकदम ऐकूं येतो, म्हणून (शब्द अनित्य आहे.) (पूर्वपक्ष ४).

8. The verb *to make* is used in relation to a sound; therefore, it is transitory. (III. Statement of an opponent).

9. Different animals simultaneously hear the same sound, therefore, it is transitory. (IV. Statement of an opponent).

---

८. उदाहरणाशिवाय या सूत्राचा अर्थ स्पष्ट होणार नाहीं. शब्द करा असें वाक्य आपण बोलतों. शब्द करा असें म्हटल्यावर शब्द पूर्वी नव्हता हें स्पष्टच आहे, असें पूर्वपक्षवादी अनुमान काढून शब्द कृत्रिम आहे असें प्रतिपादन करतो. हें प्रतिपादन सूत्रांत वर्णिलें आहे.

९. यास उदाहरण 'चंद्र' असा शब्द म्हटला असतां पांच जणांस एकदम ऐकूं येतो, म्हणून चंद्र हा शब्द पांच ठिकाणीं उत्पन्न होऊन त्या ठिकाणीं टिकला. जें जें कांहीं निरनिराळ्या देशामध्यें एकदम दिसून येतें तें एकच आहे असें म्हणतां येत नाहीं, आणि जें एक नाहीं तें अनेक आहे, आणि जें अनेक तें अनित्य आहे, अशी परंपरा पूर्वपक्षकार लावून शब्द अनित्य असें प्रतिपादन करतो. " सत्त्वान्तरे " येवढ्या सूत्रस्थ संस्कृतपदाचा शबरानें मुळींच पदशः अर्थ केला नाहीं. "नाना देशेषु " असें त्यावर लिहून ठेविलें आहे. त्यावरून अर्थ नीट बसत नाहीं. आम्ही सत्त्व शब्दाचा अर्थ प्राणी केला आहे त्याचा वाचकांनीं विचार करावा.

8. An example is necessary to explain this sûtra, "Make a sound" is a sentence used. When one says "Make a sound," it is plain that the sound to be made is not in existence. Therefore, the opponent infers that a sound is an effect. This is what is advanced by the sûtra.

9. An example is necessary. When the word "moon" is pronounced, it is heard (say) by five persons. Therefore, the word is produced at the same time in five places where its sense is understood. Whatever appears in different places at the same time is not *one*. And whatever is not *one* is *many*. And whatever is *many* is transitory. The opponent insists on these propositions in this order, and on the transitoriness of a sound. Shabara has not literally and closely interpreted the phrase "Sattvântare" in the sûtra. He simply puts in "Nânâdeshesu." The last phrase does not materially aid the interpretation. We have interpreted the word "Sattva" into "an animal." Our readers can determine what "Sattva" means.

सूत्राणि.

प्रकृतिविकृत्योश्च ॥ १० ॥ (पू० ५).

पदानि । (शब्दः) (कर्म) प्रकृति–विकृत्योः, च ॥

पदार्थः । (उक्तपूर्वशब्दः कर्म च) प्रकृतिः=मूलस्थितिः । विकृतिः=स्थित्यन्तरं । चकारेण=समुच्चयः ॥

वाक्यार्थः । स शब्दोऽनित्यो यतः प्रकृतिर्विकृतिश्चवर्त्तेते ॥

भावार्थः । यथा । दधि । अत्र । एतयोर्द्वयोःशब्दयोः संधिसमये । दध्यत्र । इतिरूपं भवति । तथा इकाररूपप्रकृतिर्विक्रियते ॥ तत्र इकारस्य यकारो भवति ॥ अतः शब्दोऽनित्यः ॥

वृद्धिश्चकर्तृभूम्नास्य ॥ ११ ॥ (पू० ६).

पदानि–(शब्दः) (कर्म) वृद्धिः, च, कर्तृ–भूम्ना, अस्य ॥

पदार्थः । (उक्तपूर्वं) वृद्धिः=वर्धनं । च=पूर्वोक्तकारणानां समुच्चयः । कर्तृ= यः करोति सः । भूम्ना=बाहुल्येन । अस्य=शब्दस्य ॥

वाक्यार्थः । अस्य शब्दस्य वर्धनं च भवति कर्तृबाहुल्येन । अतः शब्दोऽनित्यः ॥

भावार्थः । यतो बहुभिरुच्चारयद्भिर्महान् शब्दः श्रुयते ततः शब्दस्य वृद्धिर्भवति । यद् वर्धते क्षीयते वा तदनित्यं ॥

(षट्पूर्वपक्षाणां निरूपणं संवृत्तं । इत उत्तरपक्षाणामुपक्रमः)

१० शब्दाची मूलप्रकृति असून पुनः विकृति होते म्हणून (शब्द अनित्य आहे.)(पू० ५)

११. शब्द करणारे पुष्कळ असले म्हणजे त्याची वृद्धि होते. (पू० ६)

१०. उदाहरणानें अर्थ स्पष्ट होतो. "प्रीति उत्तर" या दोन शब्दांचा संधि होऊन "प्रीत्युत्तर" असा नवा शब्द होतो. प्रीति या शब्दांतील इकार ही प्रकृति आहे म्हणजे "इ" शब्दाच्या मूलाकारांत आहे, तिच्या ठिकाणीं यकार झाला म्हणजे यकार हा नवा आकार उत्पन्न झाला. ज्याचा आकार बदलतो तें अनित्य म्हणून शब्द अनित्य आहे.

११. उदाहरण–दहा माणसांनीं एक शब्द उच्चारिला असतां एकानें केल्याच्या दसपट त्याचा उच्चार मोठा होतो, म्हणून शब्दाला वृद्धि आहे. ज्याची ज्याची वृद्धि होती किंवा क्षय होतो तें तें अनित्य आहे. सूत्रामध्यें "त्याची वृद्धि होते" अशीं पदें आहेत. "त्याची" म्हणजे शब्दाची असा अर्थ समजावयाचा. साहा पासून अकरा सूत्रापर्यंत पूर्वपक्षवादीनें आपल्या कोटया केल्या. त्या कोटया क्रमानें जमा धरून जैमिन्याचार्य उत्तरें देतात. तीं उत्तरेंहि क्रमानें साहा आहेत. तीं पाहतांना त्या त्या पूर्वपक्षाशीं तें तें उत्तर लावून विचार केला असतां उत्तराची योग्यता नीट लक्षांत येईल.

10. A word has an original form and a modified form, (therefore, it is transitory.) (v. Statement of an opponent).

11. By many making a sound, its increase (is seen.) (VI. Statement of an opponent).

10. An example will elucidate the sûtra. Take the two Sanskrita words *Prîti* and *uttara* and combine them into *Prîtyuttara* by rules of grammar. In *Prîtyuttara*, the original *i* is changed into *y*. That is, a word has had two forms—original and modified. That which is capable of modification is transitory. Therefore, a word is transitory.

11. An example: when ten men make the same sound, it is ten times louder than the sound made by one man. Therefore, a word grows. Whatever waxes or wanes is transitory. Therefore, a word or sound is transitory. In the sûtra "its increase" are the words used. "By its increase," the increase of the sound or word is meant. Beginning from the 6th sûtra, the opponent advances his arguments against the doctrine of the eternity of a word. Jaimini takes stock of these arguments in the order in which they are advanced and gives replies which are as many as the arguments of the opponent. In examining the replies, it would be advisable to read along with each reply the corresponding argument of the opponent so that the cogency of the reply may be thoroughly seen.

सुत्राणि.

समंतुतत्रदर्शनम्॥ १२ (उत्तरपक्ष १).

पदानि–(शब्दः) (कर्म) समं, तु, तत्र, दर्शनं ॥

पदार्थः। (उक्तपूर्वम्) समं=तुल्यं । तु=न । तत्र=तस्मिन् । दर्शनं=विचारः ॥

वाक्यार्थः। शब्दो नानित्यः । तस्मिन् विषये विचारस्तुल्यः ॥

भावार्थः। यो विषयः प्रकृतः तस्मिन् विषये नाम प्रथमपूर्वपक्षस्यास्योत्तरपक्षविषये विचारसाम्यं निष्पन्नं । यदुच्चारणेनाभिव्यज्यते तदुच्चारणात् प्राग् वर्त्तते ॥ अतो विचारसाम्यम् ॥

सतःपरम् अदर्शनं विषयानागमात्॥ १३ ॥ (उ० २).

(द्वितीयपूर्वपक्षस्यसमाधानमत्र)

पदानि। सतः, परं, अदर्शनं, विषय-अनागमात् ॥

पदार्थः। सतः=यदस्ति तस्मात् । परं=पाश्चात्यं । अदर्शनं=लोपः। विषय-अनागमात्=विषयस्य=(इंद्रियगोचरस्य) अप्राप्तेः ॥

वाक्यार्थः। यदा विषयो न प्राप्नोति तदा विद्यमानस्याप्यादर्शनं भाति ॥

भावार्थः। शब्दस्तु नित्यः । तस्य आकाशविषयत्वं–श्रोत्राकाशे यथा संयोगविभागौ भवतः तथा तस्य भानं–संयोगविभागाभावे लोपः केवलं भासते ॥

१२. त्याविषयीं विचार साम्य आहे, म्हणून शब्द अनित्य नाहीं.

१३. विषय नसला म्हणजे विद्यमानवस्तूचेंहि दर्शन होत नाहीं.

12. On this subject, there is parity of reasoning, therefore, a word is not transitory.

13. When not an *object* (of sensuous perception), (even) an existing substance is not cognized.

---

१२. "त्या विषयीं" म्हणजे पूर्वपक्षांत जो विषय झाला त्या विषयीं विचार साम्य म्हणजे वादी प्रतिवादींच्या कोटया सारख्याच लागू पडतात. ही एक वाद करण्याची विशेष शैलि आहे; तिकडे वाचकांनीं कृपा करून लक्ष द्यावें. विचारसाम्यामध्यें जी कोटि वादिनें काढली, तिचा अंगीकार केलासें दाखवून उत्तर असें द्यावयाचें कीं तेणेंकरून वादीची आणि आपली बरोबरी झाली, इतकेंच निष्पन्न व्हावें. उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. "कांहो पूर्वपक्षकार, असें म्हणतांना? कीं उच्चार केल्यानंतर शब्द प्रकट होतो. बरें ठीक आहे; परंतु प्रकट होतो असें आपण म्हणतां त्यावरून तो गुप्त होता असें निष्पन्न होतें. आणि गुप्त होता असें म्हटल्यानें आम्हास कांहीं बाधक होत नाहीं. आपल्यासहि कांहीं बाधक होत नाहीं असें आपलें म्हणणें आहेच. या स्थळीं विचारसाम्य उत्पन्न झालें. पुन: शब्द उच्चारणाचे पूर्वी गुप्त होता असें अंगीकारल्यानें शब्द नित्य आहे या प्रतिपादनास कांहीं बाध येत नाहीं. म्हणजे मुख्य विषय प्रतिपादन जसेंच्या तसेंच आहे.

१३. शब्द हा गुण आकाशाचा आहे. कर्णाच्या ठायींहि आकाश आहे या

12. "On this subject" refers to the first argument of the opponent in the sixth sûtra. Parity of reasoning is a logical contrivance often adopted in our discussions. It is called Vichâra-sâmya. Our readers will kindly give heed to it. The special argument on which an opponent insists is granted, but a reply is given by which the contrary of the special argument comes to be established. This is the essential nature of the argument called parity of reasoning. An example will illustrate this logical contrivance. "Well" says Jaimini to his opponent—"you say :—a word appears when pronounced. Your statement implies that a word exists latent before its appearance. Well, its latent existence is not against me. Your statement shows that it is not against you." This is a case of "parity of reasoning." Again, it does not affect the proposition that a word is eternal, to take for granted that a word exists latent before its appearance when pronounced. That is to say, the original proposition is not rebutted at all.

13. A sound is a quality of æther (akâsha.) There is æther in the ears. As air affects this æther, a sound is cognized, and when air does not come in contact with it,

सूत्राणि.

प्रयोगस्यपरम् ॥ १४ ॥ (उ० २).

पदानि । (दर्शनं) प्रयोगस्य परं ॥

पदार्थः । पदार्थः स्पष्टः ॥

वाक्यार्थः । यदस्तितस्यकृते प्रयोगे दर्शनं भवति ॥

भावार्थः । शब्दोनित्यः (समाधानमिदंसुलभंज्ञायते)

आकाशावर जसजसे वायूचे संयोगविभाग घडतात, तसतसें शब्दज्ञान होतें; आणि संयोगविभाग न घडले, म्हणजे शब्द नाहीं, असें वाटतें मात्र. यावर विशेष विचार केला पाहिजे, आणि हा विचार करतांना वैशेषिक शास्त्रांतील श्रवणोत्पत्तीच्या प्रकाराचें अनुसंधान केलें पाहिजे. त्यांत प्रथम आकाश म्हणजे काय याचा विचार. वैशेषिक शास्त्रांत साहा पदार्थांचें विवेचन केलें आहे. ते पदार्थ हे. १ द्रव्य, २ गुण, ३ कर्म, ४ सामान्य, ५ विशेष, आणि ६ समवाय. त्या साहा पदार्थांमध्यें द्रव्याचें वर्णन करतांना त्याचे नऊ विभाग केले आहेत, ते असे. १ पृथ्वी, २ जल, ३ तेज, ४ वायु, ५ आकाश, ६ काल, ७ दिशा, ८ आत्मा, आणि ९ मन. या ठिकाणीं वायु आणि आकाश या दोहोंचाच आम्हास विचार करणें आहे. त्यांत वायु काय हें सर्वांस ठाऊक आहे. तेव्हां आकाशाचा विचार केला म्हणजे झालें. आकाश हें एक द्रव्य, विभु म्हणजे सर्वव्यापि, नित्य म्हणजे अविनाशि, आणि शब्दाचें राहण्याचें स्थान आहे. आतां श्रवणोत्पत्ति होते कशी? कांहीं निमित्तकारणानें वायूमध्यें लहरी उत्पन्न होतात. या

it is *felt only* that there is no sound. This deserves some special enquiry. In this enquiry, Vaishesika philosophy requires to be considered. Now, the first subject of inquiry is:—What is æther? Six substances are investigated in Vaishesika philosophy. These substances are :—entity; quality, action, generality, particularity, and inherent relationship. The substance (entity) is divided into nine classes:—earth, water, light, air, æther, time, direction, soul, and mana. (The word *dravya* is translated here by entity.) Dravya is that which is neither quality or any of the remaining five substances (such as action and the rest). In this enquiry, we have to consider air and æther. The substance *air* is generally known. Æther remains, therefore, to be considered. Æther is an entity which is everlasting, universal, and is the *seat* of sound. Now the question is, how is the knowledge of a sound produced? Some cause produces ripples in the air. These ripples are called Vîchîtaranga in Sanskrita. As concentric ripples are produced in water, and are well seen, so there are ripples in æther. Sound exists permanently in æther. It has two

१४. प्रयोग केल्यानंतर जें आहे त्याचें ज्ञान होतें. (उ० ३)

लहरींस वीचीतरंग असें संस्कृतांत म्हणतात. जसें पाण्यांत दगड टाकला म्हणजे वीचीतरंग उठतात, व स्पष्ट दिसतात, त्याप्रमाणें वायूमध्यें आघात केला म्हणजे आकाशाचा नित्यगुण जो शब्द तो स्पष्ट होतो. आकाशामध्यें शब्द नेहेमीं आहेच आहे. त्याचे दोन आकार असतात–एक व्यक्त आणि दुसरा अव्यक्त. आघाता सारख्या निमित्तकारणानें शब्द व्यक्त होतो. मग वायूंत वीचीतरंग उठतात. यांच्या योगानें कानांत जाऊन शब्द पोंहचतो. मग कर्णेंद्रियाचा आणि शब्दाचा संयोग होतो. मग कर्णेंद्रियापासून हा शब्द मनांत जातो. आणि मनापासून आत्म्यास शब्दाचें ज्ञान होतें. युरोपी श्रवणशास्त्रांत शब्दोत्पत्तीची जी परंपरा योजिली आहे, त्या परंपरेस ही परंपरा सोडून नाहीं. इतकेंच कीं युरोपी श्रवणशास्त्रांत वायूचें गुणनिरूपण खोल आणि मोठें सूक्ष्म आहे. आतां, सूत्रांतील पदांचा अर्थ स्पष्ट होईल. "सतः" म्हणजे अधीं असून, "परं" म्हणजे पुढें "अदर्शनं" म्हणजे लोप भासतो, "विषयानागमात्" म्हणजे विषय न प्राप्त झाल्यामुळें. या ठिकाणीं 'विषय' शब्दाचा विशेष अर्थ आहे. विषय म्हणजे ज्याचें ज्ञान होतें तो. शब्द आघातासारखा निमित्तकारणानें उघड होऊन कानांतील आकाशांत प्राप्त होतो. असा प्राप्त न झाला म्हणजे असूनहि नाहीं असा भासतो असा सूत्रार्थ आहे.

14. That which exists, is cognized (only) after (its) application. (Reply, 3)

forms—distinct and indistinct or sensible and latent. Sound becomes sensible by the air being moved. Then ripples in the air arise. These convey a sound to the ears. The sense of hearing comes in contact with the mind which causes knowledge of the sound in the soul. This theory of the perception of a sound is identical with that which is propounded by thinkers of Europe with this difference that the latter possess deep and critical knowledge of the properties of air. Now the meaning of the terms of the sûtra will be distinctly understood. The term "satah" means "already existing;" "param," "after;" "adarshanam" means "disappearance." "Visayânâgamât" on account of the non-appearance of an *object*. Here the term Visaya, an *object*, has a special meaning. It is the correlate of the senses of knowledge, and is that which is cognized by means of the senses, because when a sound appears by a beat in the air, it reaches the æther in the ears. When it does not reach the ears in any way, though existing, it is yet considered not to exist. This is the sense of the sûtra.

14. In the original sûtra, the term *prayoga* is used. There is no corresponding term, we are afraid, in English. We have translated it by application. Its primary sense is *conjunction*, or *junction pre-eminently*, that is, combination as made. Its secondary sense is practical employment or application. Here a reply is given to the

सूत्राणि.

आदित्यवद्यौगपद्यं ॥ १५ ॥ (उ० ४).

पदानि । आदित्यवत् । यौगपद्यं ॥
(पदार्थादीनि स्पष्टानि)

वर्णांतरमविकारः ॥ १६ ॥ (उ० ५).

(पदादीनि स्पष्टानि)

॥ यथा सूर्य एकःसन् अनेकदेशावस्थित इव लक्ष्यते तथा शब्द एकोनित्यश्च॥ आकाशदेशःशब्दः ॥ एकंचपुनराकाशं ॥ अतोपि न नानादेशेषु ॥ अपिच ऐकरूप्ये सति देशभेदेन कार्मं देशा एव भिन्नाः । न तु शब्दः ॥ इति शबरः ।

पंचमपूर्वपक्षे वर्णविकारादानित्यत्वमिति प्रतिपादितं । वर्णांतरं विकारो नास्ति । न हि सादृश्यमात्रं दृष्ट्वा प्रकृतिर्विकृतिर्वा उच्यते । न हि यकारं प्रयुञ्जाना इकारमुपाददते । न हि दधिपिटकं दृष्ट्वा कुन्दपिटकंच । प्रकृतिविकारभावोऽवगम्यते । इतिशबरः ॥

---

१४. आतां प्रयोग म्हणजे कोणता ? या प्रश्नाचें उत्तर देतांना या तिसऱ्या उत्तरपक्षाशीं तिसरा पूर्वपक्ष जोडून वाचावा. ह्या तिसऱ्या उत्तरपक्षांत 'जा, ये,' असे जे, शब्दाचे प्रयोग बोलतांना आम्ही करतों, त्या अर्थी 'प्रयोग' शब्द योजिला आहे. व मागील सूत्राचें अनुसंधान केलें म्हणजे शब्द आहेच आहे, तो प्रयोगानें केवळ व्यक्त होतो, या प्रतिपादनाचा अर्थ समजेल; आणि यावरून शब्द नित्य आहे असें आचार्य स्थापन करतात.

opponent's statement as made in the 8th sûtra. When the two sûtras are read together, the application referred to will be apparent. Tbe word *Prayoga* is used in the 14th sûtra in the sense of " using" that is, using the words, for instance, *go* or *come* in conversation. The 8th sûtra when referred to will show that the use of a word makes it apparent only ; but that it already exists. Jaimini seeks to establish, by means of the argument in the sûtra, the eternity of sound.

१५. सूर्याप्रमाणें एककालीं (सर्वत्र) असणारा (शब्द आहे) म्हणून. (उ० ४).

१६. वर्णान्तर अविकार आहे. (उ० ५).

15. Because sound is simultaneous and (universal) like the sun. (Reply 4.)

16. The change of a letter is its non-modification. (Relpy 5.)

---

१५. जसा सूर्य एकच आहे तरी निरनिराळ्या ठिकाणीं आहे असा भासतो त्याप्रमाणें शब्दहि एक असून नित्य आहे. आकाशांत शब्द रहातो, म्हणून त्याला आकाशविषय, आकाशवृत्ति असें शास्त्रांत म्हणतात. शब्द हा आकाशाचा गुण असें वैशेषिक शास्त्रांत प्रतिपादन आहे. आकाश एक असून नित्य आहे, म्हणून शब्दहि एक असून नित्य आहे. या अनुमानाविषयीं एक दोन न्यायांचें उद्घाटन केलें पाहिजे. गुण आणि गुणी म्हणजे ज्याचे गुण तो या दोहोंचा विचार करतांना निरनिराळ्या शास्त्रकारांनीं निरनिराळ्या योजना केल्या आहेत. परंतु गुणसमुदाय म्हणजे गुणी म्हणजे द्रव्य असा सिद्धांत पतंजलीनें महाभाष्यांत वर्णिला आहे. आणि गुणीचा आणि गुणाचा संबंध नित्य असतो अशा बारिक गोष्टींचा विचार येथें करतां येत नाहीं. या सर्व गोष्टींचा विचार प्रसंगवशात् होईल. येथें फक्त दिग्दर्शन केलें आहे. आकाशाचे निरानिराळे भाग नाहींत, तसे त्याच्या गुणाचे म्हणजे शब्दाचे निरनिराळे भाग नाहींत, म्हणजे शब्द एकच आहे. तसेंच, आकाश नित्य आहे, तसाच त्याचा गुण, म्हणजे शब्द नित्य आहे. हा असा शबरांनीं सूत्राशय वर्णन केला आहे. आतां, सूर्याची उपमा घेतली आहे, आणि त्या उपमेच्या योगानें प्रतिपादन केलें आहे, या स्थळीं उपमान प्रमाणाची योजना झाली आहे. सूर्याचें वर्णन करून शब्दाविषयीं साहश्य आणलें आहे, या साहश्यमूलक प्रमाणाचें नांव

15. As the sun being one is seen at the same time and in different places, so sound is heard at the same time and by different persons. It is, therefore, one and eternal. Because sound exists in æther, therefore, it is called Âkâshavritti or Âkâshavisaya in philosophy. Vaishesika philosophy states that sound is the essential property of æther. Because æther is one and eternal, therefore sound (its essential property) is one and eternal. Two logical methods are employed in support of this statement. Different principles are enunciated in the systems of philosophy in investigating the relation between a property and its substratum or between a quality and the qualified. But Patanjali states in the Mahâbhâsya that matter is an assemblage of qualities. The propositions that sound is the essential property of æther and that the relation between a property aud its seat is eternal, are too subtle to be considered at this stage of our enquiry. Such principles will be explained as occasion arises. We have only indicated the nature of the principles involved. As æther cannot be separated into parts, so its property is one and indivisible. Again, as æther is eternal, so its property is eternal. That is, to sum up, sound is one, indivisible, and eternal. Commentator Shabara explains the gist of

सूत्राणि.

नादवृद्धिपरा ॥ १७ ॥ (उ० ६).

पदानि । नाद–वृद्धि–परा (वृद्धिः) (षष्ठपूर्वपक्षादनुवृत्तमन्त्यंपदं)

पदार्थः । नादवृद्धिः=नादस्यवृद्धिः । तत्परा नादवृद्धिपरा ॥

वाक्यार्थः । नादवृद्धिमवलंबते या वृद्धिः सा वृद्धिः पूर्वपक्षे निरूपिता॥ तया शब्दनित्यत्वस्य हानिर्न सिध्यति ॥

भावार्थः । स्पष्टः । निरवयवो हि शब्दः । अवयवभेदानवगमात् निरवयत्वाच्च महत्वानुपपत्तिः ॥ अतो न वर्द्धते शब्द इतिशबरः ॥

उपमान. आणि हें सादृश्य जितक्या जितक्या अंशीं जुळतें, तितक्या तितक्या अंशीं तें सबळ होतें. या प्रमाणाची योजना युरोपीपण्डित फार करतात. भूगर्भशास्त्राची उत्पत्ति याप्रमाणाचें अवलंबन केल्यानें झाली. तसेंच धर्मसिद्धांताचें प्रतिपादन करतांना बट्लर नामें इंग्रजानें या प्रमाणाची योजना मोठ्या चातुर्यानें केली आहे. अशीच आचार्यांनीं सूर्याची उपमा या ठिकाणीं घेतली आहे, व उपमानप्रमाण साधलें आहे. उपमानप्रमाण आचार्यांनीं या स्थळीं योजिलें आहे, त्यावरून उपमानप्रमाण मीमांसक घेतात कीं काय असा संशय उत्पन्न होतो. याचें समाधान इतकेंच कीं उपमानप्रमाणाची योजना युक्तिवादांत, गुणपरीक्षणांत व वाक्यार्थमीमांसेंत निरनिराळ्या अर्थीं होते, इतकेंच चिंतनीय आहे, असें आम्हीं पूर्वीं सुचविलें आहे. पूर्वपक्षकार आणि आचार्य, यांचा सूत्रांमध्यें युक्तिवाद चालला आहे.

१६. सूत्राचा अर्थ पांचव्या पूर्वपक्षानें अनुसंधान केलें म्हणजे सहज लागतो. इवर्णाच्या ठिकाणीं यवर्ण घातला असतां वर्ण बदललेसे होत नाहींत. केवळ वर्ण सादृश्यामुळें प्रयोग होतो, त्यांसच प्रकृति, आणि विकृति म्हणतां येत नाहीं. याव-

this sûtra in this way. Now the sun is compared to sound. Here the proof called analogy is employed. The force of analogy consists in pointing out points of resemblance between two things. The proof is strong in proportion as the points of resemblance are cumulated. This kind of proof is much employed in Europe. The science of geology is based on analogy. Butler, again, employs analogy with great ingenuity to establish principles of natural religion and Christianity. Jaimini, in the same manner, employs analogy in the sûtra with great power. Now the question is natural :—Do the Mîmânsakas sanction the use of analogy because it is employed by Jaimini? This question can be thus answered : Analogy is employed in different senses as in original investigation, in physics or natural philosophy and in exegetics. On this we have already dwelt cursorily. Jaimini, of course, uses analogy in his discussion with an opponent.

16. The sense of the sûtra is easily seen if it be read along with the fifth sûtra. The substi-

१७. शब्दाची वृद्धि नादवृद्धीमुळें होते. (उ० ६).

17. A word is augmented in proportion as sound is augmented. (Reply 6).

ल्न वर्ण नित्य आहे असें स्पष्ट आहे. "अविकार" शब्द जो सूत्रांत योजिला आहे, त्याच्याच संबंधानें प्रकृति आणि विकृति हे शब्द आले आहेत. आणि यांची शास्त्रविचारांत नेहमीं योजना होते, म्हणून यांच्या अर्थाकडे विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. प्रकृति म्हणजे मळ स्वाभाविक रूप, त्यांत कांहीं फेर पडला म्हणजे त्यास विकृति म्हणतात. साही शास्त्रांत या शब्दांचा उपयोग होतो. त्यांत सांख्यशास्त्रांत हे शब्द प्रधान आहेत. या सूत्रसंबंधानें प्रकृतिविकृतिशब्दांचा प्रयोग व्याकरणानुरोधानें केला आहे. व्याकरणामध्यें शब्दाची प्रकृति आणि विकृति अशी मानली आहेत. शब्दाचें मूळरूप ती प्रकृति, असें आम्हीं वर्णिलें आहे आतां, सूत्राचा आशय इतकाच आहे कीं, पूर्वपक्षांतील 'प्रीत्युत्तर' या उदाहरणांत प्रीति हा शब्द विकृति पावून नेहमीं प्रीत्यु असाच रहात नाहीं, म्हणून या भेदास विकार म्हणतां येत नाहीं. कार्यानुरोधानें वर्ण फिरलासा दिसतो. पण मुळप्रकृति जशीच्या तशीच रहाते.

tution of *y* for *i* is changing of letters. The expressions *original form* and *modified form* cannot be used when one letter is substituted for another on account of their resemblance. The phrases *original form* and *modified form* are introduced on account of their connection with the term—*non-modification* in the sûtra. As they are used in philosophical discussions, their meanings deserve attention. An original form is the first natural form. When it is altered in any way, it is called a modified form. These phrases occur in all the systems of philosophy. They are specially important in the Sânkhya system of philosophy. The phrases *original form* and *modified form* are used grammatically in connection with this sûtra. Grammar recognizes these forms of a word. We need not state that the first natural form of a word is its original form. Now the gist of the sûtra is :—In the example —*prîtyuttara*, adduced by an opponent, *i* in *prîti* is not permanently changed, and the alteration cannot be called a modification. A letter though altered a little, retains its original form.

१७ शब्द निरवयव आहे, म्हणजे ध्वनी केला असतां त्याची अवयवकल्पना निरनिराळे लोक निराळ रीतीनें करितात, म्हणून ध्वनीस अवयव नाहींत. आतां मोठा ध्वनि किंवा लहान ध्वनि ऐकूं येतो, परंतु स्वत: ध्वनि लहान किंवा मोठा नाहीं श्रवणशास्त्राचा विचार केला म्हणजे ही गोष्ट स्पष्ट लक्षांत येईल. पूर्वी शब्दोत्पत्तीचा प्रकार वर्णिलाच आहे. जितका जितका ध्वनि कानांत प्रवेश करितो, तितका तितका तो मोठा असें भासतें मात्र. वायूंतील वीचितरंग द्वारें कर्णाकाशावर संस्कार घडून पुढें ध्वनीचें ज्ञान होतें. जि-

17. A word has no parts, because different nations fix on different forms, and consider them to be the constituent letters of a word. A sound is believed to be loud or low, but the sound itself is neither the one nor the other. A little attention to acoustics will elucidate this statement. The way in which a sound originates

सूत्राणि.

नित्यस्तुस्याद्दर्शनस्य परार्थत्वात् ॥ १८ ॥ सि० ॥

पदानि। नित्यः, तु, स्यात्, दर्शनस्य, पर-अर्थत्वात् ॥

पदार्थः। तु=तस्मात्। स्यात्=भवितुमर्हति। दर्शनस्य=उच्चारणस्य। पर-अर्थत्वात्=अन्यस्यप्रयोजनाय ॥

वाक्यार्थः। तस्मादन्यप्रयोजनाय शब्द उच्चार्यतेऽतः स नित्य इतिवक्तुमर्हति ।

भावार्थः। विनष्ट उच्चारणेपि तस्यार्थोऽवशिनष्टि । अतोन्यस्य प्रयोजनप्रबलताऽतः शब्दस्यनित्यता ॥

तक्या जितक्या कर्णाकाशावर संस्कार होईल तेवढा तेवढा ध्वनि लहान मोठा भासेल. यास दृष्टांत, कानामध्यें एखादी कर्ण्यासारखी नळी घालून कर्णाकाशाचा प्रदेश वाढविला, तर मोठा ध्वनि ऐकूं येतो. पण कानाची पाळ दाबून कर्णाकाशाचा संकोच करून ऐकला म्हणजे तोच ध्वनि लहान आहेसा भासतो. यावरून कर्णाकाश व वायूंतील वीचितरंग यांचा जेवढा जेवढा संयोग होतो, तेवढा तेवढा मोठा किंवा लहान ध्वनि आहे असा भासतो. यावरून शब्दाला म्हणजे ध्वनीला अवयव नाहींत, म्हणून वृद्धि नाहीं; म्हणून तो नित्य आहे असा सूत्रकाराचा आशय आहे.

has already been explained. A sound is only believed to be loud in proportion as it enters the ears. A sound is perceived when the æther in the ears is affected by the ripples in the air. A sound is either loud or low as a larger or smaller portion of the æther in the ears comes in contact with the ripples of air. For example, if the extent of the æther in the ears be artificially increased by inserting a small trumpet in an ear, a loud sound is heard. When the æther in the ears is reduced by contracting the ears by means of pressure, a low sound is heard. Hence it is clear that a sound is either loud or low as the extent of æther in the ears comes in contact with the ripples of the air. Hence the gist of the sûtra is that sound has no parts, and is neither increased nor decreased, and that, therefore, it is eternal.

१८. या कारणास्तव दुसऱ्या करितां शब्द उत्पन्न होतो म्हणून तो नित्य म्हणावा.

१८. साहा पूर्वपक्षांचें साहा सूत्रांच्या उपन्यासानें आचार्यांनीं समाधान केलें. आतां या सूत्रानें सिद्धान्तविवेचनाला आरंभ झाला. "या कारणास्तव" या वचनानें समाधान करतांना जीं कारणें दिलीं त्या कारणामुळें असें समजावें. "शब्द उत्पन्न होतो" या वचनाचा अर्थ मागील निरूपणावरून स्पष्ट आहे. "दुसऱ्या करितां" येवढीं पदें आतां बाकी राहिलीं, त्यांचा विचार. मूळ संस्कृत सूत्रांत "परार्थत्वात्" अशीं पदें आहेत. त्यांचा अर्थ "दुसऱ्याच्या प्रयोजनावरून" असा शब्दशः होतो. "परार्थत्वात्" हें पद तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांतील दुसऱ्या सूत्रांतहि योजिलें आहे. याच्या अर्थाकडे या मीमांसेंत विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. कारण, तेणेंकरून गुणगुणिभावाचा निश्चय होतो, आणि मीमांसाशास्त्राचा गुण कोण व गुणी कोण हें ठरविण्यावर विशेष कटाक्ष आहे. वरील सूत्रामध्यें जो आशय वर्णन केला आहे तो हा–उच्चारण करतांच शब्दध्वनि नाहींसा होतो, यावरून उच्चारणानेंच किंवा श्रवणानेंच शब्दध्वनीपासून कांहीं कार्य होत नाहीं, तर त्यापासून जें ज्ञान उत्पन्न होतें त्याच्या योगानें कार्य होतें. याप्रमाणें शब्दध्वनीला परार्थत्व आहे. आतां, एका प्रकारचे ध्वनींनें नेहमीं एकाच अर्थाचें ज्ञान होतें, याकरितां शब्द नित्य आहे, असें प्रतिपादन आहे. आतां, कोणी असें म्हणेल कीं, अर्थामध्यें आणि ध्वनींत कांहीं सादृश्य असतें त्याप्रमाणें ज्ञान होतें. परंतु हें बोलणें सयुक्तिक नाहीं. नेहमीं नव्या

18. Therefore, a word becomes manifest for others, therefore, it is eternal.

18. Jaimini removes the objections of his opponent in the preceding sûtras. Now, he begins in this sûtra to establish the final statement. The term *therefore* in the sûtra refers to the reasons offered in the six replies. "A word becomes manifest", is a phrase which the observations already made can explain. *For others* is a phrase used in the sûtra. It has to be explained. In the original Sansk*r*ita sûtra, the phrase is *parârthatvât*, consisting of two terms—*para* and *arthatvât*. It means *from the purpose* of *others*. The same phrase occurs in (III. 1, 2.) of this Mîmânsâ. This phrase deserves special attention so far as this Mîmânsâ is concerned, for it determines the relation between a quality and the qualified or gu*n*a and gu*n*î; and this Mîmânsâ particularly discusses such problems as arise from the investigation of the relation. The gist of the sûtra is that a sound disappears as soon as it is made, that pronouncing a word or hearing it does not answer a purpose, but that the knowledge it causes is fruitful and to the purpose. Thus a sound or a word is intended for others.

Now one and the same sound always causes the same knowledge. Therefore, it is stated that a word is eternal. Knowledge, it may be objected to, depends on the resemblance of a sound to its sense. But such an objection is not reasonable. One has always to ad-

सूत्राणि.

सर्वत्र यौगपद्यात् ॥ १९ ॥

पदानि स्पष्टानि ॥

पदार्थः । शब्दो नित्यः सर्वत्र यौगपद्यात् ॥

भावार्थः । एक एव आकृतिवचनः शब्दः तस्मिन्नुच्चारिते सर्वव्यक्तिषु युगपत् प्रत्ययो भवति ॥ अतएव शब्दो नित्यः ॥

संख्याभावात् ॥ २० ॥

पदानि । (शब्दः नित्यः) संख्या-अभावात् ।

पदार्थः स्पष्टः ॥

वाक्यार्थः । आकृतिवचनशब्दस्य संख्या नास्ति ॥

भावार्थः । यथा । अष्टकृत्वो गोशब्द उच्चारितः इति वदंति ॥ नाष्टौ-गोशब्दा इति ॥ अतएव शब्दो नित्यः ॥

नव्या लोकांशीं बोलण्याचा प्रसंग पडतो, म्हणून ध्वनिसादृश्य संभवतच नाहीं. आतां ध्वनीमध्यें आणि अर्थामध्यें कृत्रिम संबंध असावा असें म्हटल्यास एकवेळ उच्चार केल्यानें अनेक प्रकारचे व्यापार व्यवहार होऊन जातात, त्यावरून कृत्रिम संबंध आहे असेंहि म्हणवत नाहीं. याकरितां शब्द नित्य आहे, असें म्हणणें प्राप्त होतें. प्रथम दर्शनीं हें अनुमान कांहीं वाचकांस विचित्र वाटेल, परंतु शब्द उत्पन्न कसा होतो, अमकाच त्याचा अर्थ असावा असा ईश्वरी संकेत आहे कीं काय, इत्यादि गोष्टींचें विवेचन व त्यावर वाद युरोपी न्यायशास्त्राचे ग्रंथांत आढळतो, व याविषयीं सिद्धांत कांहीं अजून ठरला नाहीं.

dress his speech to new acquaintances, and, therefore, the resemblance is not possible. If it be stated that the relation between a sound and its sense is artificial, then one word once pronounced answers its purpose in many ways, and many transactions are directed. Therefore, the relation is not artificial. Therefore, the statement that a word is eternal cannot be avoided. This inference may appear strange to some of our readers. But even European thinkers moot such questions as—what is the origin of a language? and how far is it determined by the will of God? These are open questions still.

१९. सर्वत्र एकदम शब्द प्रत्यय होतो म्हणून (तो नित्य आहे).

२०. संख्याभावामुळें (शब्द नित्य आहे).

19. From simultaneity every-where.

20. From the absence of number, (sound is eternal.)

१९. एक मृग शब्द उच्चारिला असतां सर्व मृगविषयक ज्ञान होतें, म्हणून शब्द आकृतिवाचक आहे, असा अर्थ शबरांनीं वर्णिला आहे. आकृति हा शब्द प्रथमच आला आहे, म्हणून त्याचें थोडेंसें विवेचन केलें पाहिजे. पदार्थाचा सामान्य धर्म दाखविणारे दोन शब्द आहेत– एक आकृति, व दुसरा जाति. आतां आकृति आणि जाति यांमध्यें काय भेद आहे, हें पाहिलें पाहिजे. जातीच्या योगानें स्वभाव उपलब्ध होतो. स्वभाव म्हणजे कोणतीहि वस्तु जेव्हां उत्पन्न होते, तेव्हांच तिच्या अंगीं जो विशेष गुण असतो तो. या गुणानें जातीचें भान होतें. 'जन्मतः' जो पदार्थाचा गुण ती त्याची जाति, इतकाच मात्र कटाक्ष आहे. नानावस्तूंचें अवलोकन करून त्यांच्या साधर्म्यवैधर्म्यांविषयीं विचार करून त्यांमधील अनुगत धर्माचा निश्चय करून जे गुण भासमान होतात त्यास आकृति असें म्हणावें. आतां जाति आणि आकृति यांच्या संबंधानें एकाच वस्तूचें अवलोकन करतांना कटाक्ष दोन प्रकारचा असतो,–कोण्या वस्तूचा स्वाभाविक गुण कोणता म्हणजे तिच्या उत्पत्तिबरोबर उत्पन्न झालेला गुण हा एक कटाक्ष, आणि दुसरा त्या वस्तूचें वारंवार अवलोकन करून भूयोदर्शनानें अवलोकित व निश्चित झालेले गुण. आकृतिज्ञान साधर्म्यवैधर्म्यविचार करून अनेक वस्तूं विषयीं अनुगम करून उत्पन्न होतें. तर शब्द आकृति-वाचक आहे असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे, आतां शब्द नित्य

19. Jaimini offers an additional reason, and uses the ablative. Yougapadyât is the term in the original. It is translated by *from simultaneity*. Now, when the word, *cow* is used once, it causes the knowledge of a cow in general. Therefore, a word expresses a form. This is the way Shabara explains the sûtra. The term, *form* (âkriti), is used for the first time, and therefore, it calls for some special consideration. There are two terms âkriti and jâti which mean generality. The question now is—what is the distinction between âkriti and jâti. Jâti refers directly to the knowledge of the nature of a thing, that is,a property which is inseparably connected with its origin itself,—*a property innate.* This property is the means of the knowledge of jâti. The drift of the observation is that the essential property constitutes jâti. Âkriti again is based on the knowledge of a generality as derived from the observation of many things and from marking the points in which they resemble as well as differ from one another. The generalized property constitutes âkriti. The terms jâti and âkriti discover two points of view from which the same thing is observed. The first seeks to determine the *innate property* of a thing and the last, a generality as determined by varied ob-

सुत्राणि.

अनपेक्षत्वात् ॥ २१ ॥

पदार्थः । अनपेक्षत्वात्=अकारणत्वात् ॥

वाक्यार्थः । शब्दो नित्यः अनपेक्षत्वात् ॥

॥ नैवंशब्दस्य किंचित् कारणमवगम्यते यद्विनाशाद् विनङ्क्ष्यतीत्यवगम्यते ॥ इति शबरः ॥

आहे, आणि शब्द आकृति वाचक आहे. या दोन गोष्टींचा विचार मग करूं.

२०. आकृतिवचनशब्दाला संख्यावाचक विशेषण लागत नाहीं, म्हणून शब्द नित्य आहे. वीसवेळ मृग शब्द उच्चारिला असें कोणी ह्मणेल, पण वीस मृगशब्द आहेत असें म्हणतां येणार नाहीं. आतां, वीस मृग आहेत असें म्हणतां येतें. या स्थळीं इतकाच विचार करण्याचा आहे कीं, मृगशब्दाची योजना एका व्यक्तीविषयीं होते, तरी त्यावरील आकृतीची हानि होत नाहीं.

servation. The use of the phrases *a priori* and *a posteriori* will explain the processes at once. Now the Mîmânsakas state that a word expresses a form. The question—how is this to be reconciled with the doctrine of the eternity of sound—will be answered in due course.

20. A word expressing a form cannot take a numeral adjective. Therefore, a word is eternal. One may say that the word—cow—has been pronounced twenty-times, but he cannot say that there are twenty words-cow. Now one can speak of twenty cows. Here what is to be noticed is that the word-cow is used as expressing an individual, and it does not lose its power of expressing a form. The Mîmânsakas hold that the essential property of a word is to impart the knowledge of a generality or âkriti.

२१. अनपेक्षत्वामुळें (शब्द नित्य.)

२१. सापेक्षत्व आणि अनपेक्षत्व म्हणजे काय, याचा पूर्वी विचार करून सूत्राशयाचें वर्णन केलें पाहिजे. दोन वस्तूंचा परस्पर संबंध असला, म्हणजे त्या वस्तु सापेक्ष आहेत, आणि या संबंधानें त्या वस्तूंवरील जो धर्म तो सापेक्षत्व होय. तसेंच एका वस्तूचा दुसऱ्या वस्तूशीं कोणताहि संबंध नसला म्हणजे ती अनपेक्ष आहे. आणि या संबंधानें त्या वस्तूवरील जो धर्म तो अनपेक्षत्व होय. यास दृष्टांत. राजा ज्ञानाचा संभव प्रजाज्ञानावांचून व्हावयाचा नाहीं; म्हणून राजा आणि प्रजा हे सापेक्ष शब्द आहेत, आणि या दोन्ही शब्दांवर सापेक्षत्व हा धर्म आहे. तसेंच शब्द अनपेक्ष आहे असें सूत्रकार म्हणतात, म्हणजे शब्दध्वनीचा कशाशीं संबंध नाहीं. अमुकच पदार्थ असला म्हणजे शब्द आहे, आणि नसला म्हणजे शब्द नाहीं, असा संबंध अढळत नाहीं. म्हणून शब्द अनपेक्ष आहे. जें अनपेक्ष तें नित्य असा सूत्राचा आशय. अनपेक्षत्व शब्दाचा अर्थ शबर "अकारणत्व" असा करतात, तो चिंतनीय आहे.

21. From non-correlation, (a word is eternal.)

21. The terms correlation and non-correlation require to be explained first before the gist of the sûtra can be given. Two things which are essentially connected with each other, are correlative. In this relation the property of two things is called correlation. Again, the thing which is not in any way connected with another is non-correlative. In this relation, its property is called non-correlation. The latter property is expressed in English by the use of the word *absolute*. The knowledge of a prince is inseparable from the knowledge of his subjects. Therefore, the terms *prince* and his *subjects* are correlative, and the terms have the property called correlation. Now Jaimini maintains that a word is non-correlative, that is, the sound of a word is not connected with any thing. That a sound can exist when something exists, and that it ceases to exist when the same thing does dot exist, is not true so far as the relation of a word to other things is concerned. Therefore, a word is not correlative, that is, it is *absolute*. The gist of the sûtra is that whatever is *absolute* or non-correlative is eternal. The term *anapeksatva* is construed into the absence of a cause by Shabara. This sense of *anapeksatva* is questionable.

सूत्राणि.

प्रख्याभावाच्चयोगस्य ॥ २२ ॥

पदानि । प्रख्या-अभावात्, च, योगस्य ॥

पदार्थः । प्रख्या=प्रकटनं । अभावात्=अविद्यमानत्वात् । च=(समुच्चये) योगस्य=समुदायस्य ॥

वाक्यार्थः । अन्योहेतुः ॥ समुदायस्य नाम समुदायशब्दस्य प्रकटनाऽभावात् ॥

भावार्थः । शब्दसमुदाय आकृतिर्न परिसमाप्यते ॥ अतः शब्दसमुदाय आकृतिवचना शक्तिर्नास्ति ॥ अतः शब्दस्यैकैकस्याकृतिवाचकता ॥ अतएव शब्दो नित्यः ॥

सूत्रस्यास्य शबरोऽन्यथा तात्पर्यवर्णनं करोति ॥ तच्चित्थं ॥ वायवीयश्चेत् शब्दो भवेत् । वायोः सन्निवेशविषयः स्यात् ॥ वायवीयान् अवयवान् शब्दे सतः प्रत्यभिजानीमः स्याच्चेदेवं स्पर्शनेनोपलभेमहि ॥ नच वायवीयानवयवान् शब्दगतान् स्पृशामः॥ तस्मान्नवायुकारणकः । अतो नित्य इति शबरः ॥

२२. आणि समुदायशब्द न प्रकट होतो ह्मणून.

२२. सूत्रकारानें जो " आणि " शब्द योजिला आहे त्याचें तात्पर्य मागील सूत्रांतील कारण घेऊन हें दुसरें कारण पहावें. या सूत्रांत मुख्य तीन संस्कृत शब्द आहेत. त्यांचा विचार केला पाहिजे. ते तीन शब्द योग, प्रख्या आणि अभाव. त्यांत प्रख्या म्हणजे प्रकटन, किंवा प्रसिद्धि, अभावशब्दाचा अर्थ स्पष्टच आहे. आतां, अवशिष्ट योगशब्द राहिला, त्याचे अर्थाविषयीं विशेष विचार केला पाहिजे. योगशब्दाचा वेदामध्यें समुदाय असा मूळ प्रकृत्यर्थ असून मग त्याची नाना प्रकारें योजना होते; जसें योगक्षेम या स्थळीं योग याचा अर्थ ऐश्वर्य म्हणजे द्रव्यसमुदाय असा होतो. "योगं युज्यते ब्रम्हचारी" असे पतञ्जलीच्या महाभाष्यांत वाक्य आहे. पाणिनीचे व्याकरणांत "उपयोग" म्हणजे अध्यापन असा अर्थ होतो. योगशास्त्रांत योग म्हणजे चित्तवृत्तीचा निरोध असा अर्थ आहे. पतञ्जलि आपल्या महाभाष्यांत हजारो वेळां योगशब्दाचा उपयोग करतो. त्या त्या ठिकाणीं योगशब्दाचा अर्थ सूत्र असा होतो तें पतञ्जलीचें वाक्य ' योगस्तर्हिभिद्यते" हें आहे. आतां केव्हां केव्हां योगशब्दाचा अर्थ " समुदायशब्दस्यावयवार्थसंबंधे " असा होतो, म्हणजे प्रत्येक शब्दावयवाचा अर्थ करून त्यांचा संबंध जोडून जो शब्दसमुदायाचा अर्थ होतो तो. तेव्हां या ठिकाणीं देखील अवयवसंबंधास धरून समुदायशब्दार्थ असा घेतला आहे. जैमिनिकृत मीमांसेच्या पहिल्या अध्यायाचे तिसऱ्या पादाचे बाविसावे सूत्रांत "योगाख्य" हें पद अढळतें

22. And a word conveying the sense of a sentence does not appear. (Therefore, a word is eternal.)

22. The word *and* used by Jaimini adds a reason to the preceding. In the original Sanskrita sûtra, there are three terms which call for enquiry. These terms are—*yoga*, *prakhyâ* and *abhâva*. Now *Prakhyâ* means manifestation : The sense of *abhâva* is absence. The remaining word *yoga* deserves special attention. The word *Yoga*, the Vaidika general sense of which is an assemblage and which etymologically means conjunction, is used in various ways. As in *yoga Ksema*, *yoga* means in the Vedas prosperity, that is, collection of wealth. In Patanjali's Mahâbhâsya, the sentence *yogam yujyate Brahmachâri* occurs. Here *yoga* means a life of austerities. In the grammar of Pânini, *upayoga* means instruction. In the Yoga-system of philosophy *yoga* means the restraining of the feelings of the mind. Patanjali often uses the word *yoga* in his Mahâbhâsya, and means by it a sûtra. His favourite phrase is " *Yogas tarhi bhidyate*," that is, the sentence or sûtra is divided. Now, sometimes *yoga* means the relation of the senses of the parts of a collective word, that is, the sense of a sentence arising from the sense of each of its parts, and originating in the connection of the constituent words. *Yoga*, therefore, means the sentence with its sense based on the senses of its constituent words. Jaimini uses the phrase *Yogâkhya* in (I. 3, 22.) where *yoga* means the etymolo-

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ २३ ॥

पदानि । लिंग–दर्शनात्, च ॥

पदार्थः । लिंगं=हेतुः । तस्य दर्शनात् ॥ (८.७५,६.)

वाक्यार्थः । हेतुर्दृश्यते । पुनः तस्मात् ॥

यतो हेतुर्दृश्यते ततः शब्दो नित्यः ॥ वाचा विरूप नित्यया त. सं. (२.६,११,२.) इत्याकारकेण वेदवाक्येन शब्दस्यनित्यता अनूदिता ॥ इति शबरः ॥

तेथेंहि योग शब्दाचा अर्थ व्युत्पत्तिसंबंधानें शब्दार्थ असा होतो. असा योगशब्दाच्या निरनिराळ्या अर्थांचा विचार केल्यानें त्याचा अर्थ अवयव असा घटत नाहीं, म्हणून शबरांनीं केलेला "वायवीय अवयव" हा अर्थ आम्हांस घेतां येत नाहीं. पुनः या वायवीयसंयोगविभागांविषयीं पूर्वीं सूत्रांत विचार झालाच आहे, तोच विचार पुनः सूत्रकार येथें करतात असें आम्हास वाटत नाहीं. पुनः वायवीयावयवाचा शब्द ऐकतांना कानास स्पर्श होत नाहीं; हें म्हणणें प्रत्यक्ष विरुद्ध आहे. पुनः "वायु शब्द बनतो." हें शिक्षाकाराचें वचन कायम राहतें. शबराला या वचनाचा त्याग करावा लागतो. या सर्व कारणांकरितां योगाचा अर्थ समुदाय म्हणजे शब्दसमुदाय असा आम्ही केला आहे. आतां समुदायशब्द प्रकट होत नाहीं असा सूत्रार्थ लिहिला आहे. याचा अर्थ–सगळ्या वाक्याचा अर्थ आणि प्रत्येक शब्दाचा अर्थ हे निरनिराळे असे मीमांसक मानितात; त्यांत मीमांसक समुदायास म्हणजे सर्व वाक्यास अर्थशक्ति नाहीं असें मानितात, परंतु वाक्यरूप समुदायांतील प्रत्येक शब्दरूप व्यक्तीस अर्थशक्ति आहे म्हणजे शब्दाशब्दाचा अर्थ होऊन वाक्यार्थ होतो. शब्दार्थ स्वतंत्र

gical sense of a word. When the different applications of the word *yoga* are collated, it is plain that it cannot mean a word as such. We, therefore, cannot adopt the sense of *yoga* which Shabara construes into particles of air. Again the conjunctions and disjunctions of air are already explained in the preceding sûtras. We cannot, therefore, believe that Jaimini reproduces the same considerations in this sûtra. Again, it is contrary to direct sensuous perception to say that the particles of air, do not come in contact with the ears ; the Shiksakâra states that air attains to the condition of a word. This statement cannot be ignored or set aside. Shabara is obliged to set it aside. For these reasons, we have construed *yoga* into an assemblage of words, that is, a sentence. Now, that a collective word is not manifested is the sense we have given, of the sûtra. The sense of this is —that the Mîmânsakas believe that constituent words of a sentence and the sentence itself have their own meanings. But they believe that a sentence by itself and independently of its constituent

२३. आणि आधार हेतु दिसल्यामुळें.

आहे, वाक्यार्थ स्वतंत्र नाहीं. शब्दार्थ हें कारण आहे, वाक्यार्थ हें त्याचें कार्य आहे. याच प्रकारचें वचन पातञ्जल महाभाष्यांत आहे. तें वचन "शब्दसमुदाये आकृतिर्न परिसमाप्यते" म्हणजे "साऱ्या वाक्याला आकृतिवाचक शक्ति नाहीं." हा आकृतीचा विचार पूर्वीं वर्णिलेल्या एकोणिसाव्या सूत्रांत शबरांनीं अंगीकारिला आहे. आणि आम्हीं केल्याप्रमाणें या सूत्राचा अर्थ केला असतां चोविसाव्या सूत्रांतील पूर्वपक्षास हें सूत्र योग्य अवतरण होतें, म्हणून आमचा अर्थ शबरांच्या अर्थापासून अगदीं भिन्न आहे. या दोन्ही सूत्रार्थाचा वाचकांनीं विचार करावा अशी विनंती आहे. वाक्यार्थमीमांसेंत साऱ्या वाक्यापेक्षां शब्द व शब्दार्थ यांची योग्यता मोठी आहे, हा सिद्धांत लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे, परंतु या सिद्धांताकडे व्यवहारांत नेहमीं दुर्लक्ष होतें. पुनः वायुकारणक शब्द नाहीं, कारण वायु जर शब्दाचें कारण असतें तर नेहमीं शब्द ऐकूं यावा, कारण वायवीयावयवाचा आणि कर्णाचा नेहमी संबंध आहे. परंतु असें घडत नाहीं, म्हणून वायु हा केवळ शब्दवाहक आहे. म्हणून वायुकारणक शब्द नव्हे, म्हणजे शब्द नित्य आहे असा सूत्रार्थ करण्याकरितां पदाध्याहार करून शबरांनीं अर्थ केला आहे. आमच्या सारखा अर्थ करण्यास अध्याहार मुळींच करावा लागत नाहीं. अध्याहार करणें हा वाक्यार्थमीमांसेंत दोष गणिला आहे. शब्द नित्य आहे असें वैयाकरण मानतात. निरनिराळे वर्ण ऐकल्यानंतर मानसप्रत्यक्षानें पदज्ञान होतें. या ज्ञा-

23. And (a word is eternal) because of the appearance of a mark (of testimony).

words, has no sense of its own; but that every word has the power of conveying a sense for itself, that is, the senses of words cause the sense of a sentence. The sense of a word has the independent power, while a sentence has no independent power, of conveying a sense. The sense of individual words is the cause of the sense of a sentence. Such a proposition is laid down by Patanjali in his Mahâbhâsya :—*Shabdasamudâye âkritir na parisamâpyate.* Thus a sentence has not the power of a form. This view of âk*r*iti is accepted by Shabara in the 19th sûtra already explained. The way in which we have explained this sûtra properly introduces the opponent's objection in the 24th sûtra. For these reasons, we have made bold to propose an interpretation though it differs from that of Shabara. Our readers will kindly consider our interpretation of the two sûtras. In this Mîmânsâ, a word and its sense are attached great importance to. This view deserves consideration. But it appears to be lost sight of in cases of practical application. Again, air is not the cause of a sound, for if the air be the cause, the same sound should be always heard, for the particles of air and human ears are always in contact. But this does not take place. Air, therefore, only conveys a sound. Now to interpret the sûtra into a sound being eternal, Shabara sup-

सूत्राणि.

उत्पत्तौवाऽवचनाः स्युरर्थस्यातन्निमित्तत्वात् ॥ २४ ॥ (पू०)

पदानि । (योगस्य) उत्पत्तौ, वा, अवचनाः, स्युः, अर्थस्य, अ-तत्-निमित्तत्वात् ।

पदार्थः । उत्पत्तौ=आविर्भावे । वा=न । अवचनाः=अद्योतकाः । अ-तन्निमित्तत्वात्=तेषां निमित्तं नास्ति तदतन्निमित्तं तस्यभावः अतन्निमित्तत्वं तस्मात् ॥

वाक्यार्थः । न । समुदायस्याविर्भावेऽवयवरूपाः पदार्था अर्थस्य द्योतका न भवेयुः । तेषां पदार्थानां समुदायार्थविषये निमित्तत्वं नास्ति ॥

भावार्थः । सूत्रस्थवापदेन पूर्वसूत्रैर्यच्छब्दनित्यत्वं स्थापितं तदस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारेण नाद्रियते । यदि समुदायस्य नाम वाक्यस्यार्थवाचकता स्यात् तर्हि पदान्यर्थस्य द्योतकानि न भवेयुः । कुतः । पदानां वाक्यार्थनिमित्तत्वं नास्ति ॥

नाचें कारण वर्णांशिवाय स्फोट म्हणून एक विशेष पदार्थ आहे. शब्द ऐकल्यानंतर हा स्फोट पदार्थ प्रकट होतो. हा स्फोट पदार्थ स्वतंत्र असून नित्य आहे. अशा प्रकारचा मीमांसकांचा जो सिद्धांत तो नैयायिकांस मान्य नाहीं. वर्णांपासून एका पदाच्या अर्थाविषयीं ज्ञान उत्पन्न होतें. पदाच्या अर्थज्ञानास वर्ण कारण होतात, म्हणून स्फोटकल्पना करणें निरर्थक आहे. वर्णात्मक शब्द. वर्ण उच्चारानें उत्पन्न होतो व नष्ट होतो, म्हणून शब्द अनित्य आहे असें माधवानें न्यायमालाविस्तारांत नैयायिकांच्या मताचें निरूपण केलें आहे. त्यांत वायुकारणक ही शंका कोठें माधवानें घेतली नाहीं.

poses the existence of an ellipsis and thus supplies it :—air is not the cause of a sound. No ellipsis is necessary for our interpretation. An ellipsis is justly considered to be a fault in exegetics. Grammarians also believe in the eternity of sound. When the constituent letters of a word are heard, there is a direct mental perception of the sense of a word. The cause of this perception is an entity called sphota different from the constituent letters. After a word is heard, the entity sphota manifests itself. It exists independently and is eternal. This doctrine is not accepted by Naiyâyikas who hold that the constituent letters cause the knowledge

२४. नव्हे. वाक्यार्थ प्रकटनसमर्थी पदें द्योतक न होत. समुदायार्थ करते वेळीं पदांचा अर्थ कारण होत नाहीं. (पू०)

24. No, the words should be meaningless when (the sense of) a sentence appears ; (the constituent) words are not the efficient cause of (the collective sense of) a sentence. (Statement of the opponent.)

---

२३. या सूत्रांत "लिंगदर्शनात्" अशीं दोन पदें आहेत. लिंग शब्दाचा अर्थ हेतु असा करतात. दर्शन शब्दाचा अर्थ स्पष्ट आहे. "लिंगदर्शनात्" या रचनेचें सूत्र निरनिराळ्या प्रसंगीं निरनिराळ्या अर्थी निरनिराळ्या संबंधानें येतें. हीच शैलि कात्यायन-श्रौतसूत्रांत प्रथम अढळते, आणि बादरायण-वेदान्त सूत्रांतहि हाच प्रकार अढळतो. परंतु बादरायण "लिंगदर्शनाच्च" एवढ्याचा उपयोग करतात, आणि कात्यायन "दर्शनाच्च" एवढ्याचाच उपयोग करतात. सूत्राचा अर्थ असा. शाब्द प्रमाण देते वेळीं जें वचन द्यायाचें तें वचन ग्रंथांतरीं अढळलें, त्यावरून प्रतिपादित सिद्धांत प्रमाण आहे. या ठिकाणीं असें कोणतें श्रुतीचें वचन घेतलें आहे असा प्रश्न उद्भवतो. ऋग्वेद संहितेच्या ८ मण्डळांतील ७५ सूक्तांतील ६ वा मंत्र पहावा. त्यांत "वाचा विरूप नित्यया" असें वर्णन आहे. त्यांत "हे विरूपनामकऋषे! नित्य अशी जी वाणी तिनें" असा अर्थ आहे. ऋग्वेदासारख्या सर्वमान्य ग्रंथांत वाणीस नित्य ह्मटलें आहे, हेंच लिंगदर्शन आहे. ह्मणून शब्द नित्य आहे असा सूत्राचा अर्थ होतो.

२४. हा पूर्वपक्ष आहे. तो बाविसावे सूत्रांतील वचनाकडे लक्ष देऊन काढला आहे. मूळ संस्कृत सूत्रांत सहा पदें

of the sense of a word, and that, therefore, the supposition of the existence of sphota is simply to no purpose. A word consists of letters which are created by the act of pronunciation, after which they cease to exist ; therefore, a word is transitory. This view of the doctrine of Naiyâyikas is given by Mâdhava in his Nyâya-Mâlâ-Vistâra, a work full of system. Mâdhava does not allude to the theory of the air being the cause of a sound.

23. In this sûtra, there are two terms:—*linga* and *darshana*. *Linga* means a reason or a mark. *Darshana* means appearance. The same or similar wording occurs under different circumstances,and in dissimilar connection,and discovers a variety of relations. This is first met with in theShrouta-sûtra of Kâtyâyana. Bâdarâyana shows the same style of the sûtra in his system of Vedânta. But while Bâdarâyana uses the phrase *linga-darshanâch cha*,Kâtyâyana prefers only*Darshanâch cha*.The meaning of the sûtra is: there is an authoritative statement in a recognized book. This is produced in support of the doctrine advocated in the text. This is employing the proof called testimony. What is the text of the Vedas referred to here by a mark (*linga*) is the next

सूत्राणि.

तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायोऽर्थस्य तन्निमित्तत्वात् ॥२५॥ (उ०)

पदानि । तत्-भूतानाम्, क्रिया-अर्थेन, समाम्नायः, अर्थस्य, तत्-निमित्तत्वात् ।

पदार्थः । तत्=तेषु । भूतानां=वर्त्तमानानाम् । क्रिया-अर्थेन=क्रियायाः अर्थः क्रियार्थःतेन । समाम्नायः=समुच्चारणम् । स्पष्टमवशिष्टम् ॥

वाक्यार्थः । वाक्ये वर्त्तमानानां पदानां क्रियार्थेन समुच्चारणं । वाक्यार्थस्य पदार्थो निमित्तं । तस्मात् ॥

भावार्थः । पदार्थः स्वतन्त्रः । वाक्यार्थः स्वतन्त्रश्च । तयोः कार्यकारणभावो नास्तीति पूर्वपक्षकारो मन्यते । तत्खण्डनाय प्रवृत्तः सूत्रकारो ब्रवीति । वाक्यार्थः स्वतन्त्रो नास्ति । वाक्ये वर्त्तमानानि पदानि वाक्यार्थस्य कारणं ।

आहेत, व त्या सूत्राचीं दोन दळें आहेत. त्यांतील "वा" या पदाचा अर्थ "नव्हे" असा. या मीमांसेच्या सूत्रांत वा पदाची या अर्थी योजना अढळते. ह्या पदाच्या योजनेंत थोडी नम्रता आहे. दुसरें "उत्पत्तौ" असें पद आहे. त्याचा अर्थ "उत्पत्तिसमयीं" म्हणजे वाक्यार्थोत्पत्तिसमयीं. "अवचनाः" हें पद रूपावयवाचें विशेषण आहे. "अतन्निमित्तत्वात्" म्हणजे "पदें कारण होत नाहींत." पहिल्या दळामध्यें पूर्वपक्षकारानें आपल्या मताचा उपन्यास केला आहे, व दुसऱ्या दळांत त्याच्या हेतूचा उपन्यास केला आहे. आतां, या सूत्रांत "वचनाः" या पदाचा "रचनाः" असा पाठभेद अढळतो. हा पूर्वपक्ष व पांचवें सूत्र एकदम वाचलें असतां उत्पत्ति शब्दाचा अर्थ लावण्यास साधन होतें. पूर्वी "औत्पत्तिक" या पदाचा अर्थ केला आहे.

question. See the *Rik*-Sanhitâ (VIII. 75, 6.) where "Vachâ Virûpa Nityayâ" occurs which means oh, *Risi* Virûpa! by eternal speech." That the universally recognized *Rik*-Sanhitâ calls speech eternal, is "the appearance of a mark" (*linga-darshana.*) Therefore, there is testimony to prove that a word is eternal.

24. This statement of the opponent originates in the general proposition laid down in the 22nd sûtra. In the original sûtra, there are six terms, and it consists of two parts. The term "*Va*" means "no." It rejects a statement. The term is often used in this Mîmânsâ as a particle of negation. This is perhaps expressive of modesty. The second term is "*utpattou*" which means in case of origination (of a sentence). It is the locative absolute. "*Avachanâh*"—the third

२५. वाक्यांतील पदाचा क्रियार्थाशीं मिळून उच्चार होतो, (म्हणून) वाक्यार्थाचें कारण (त्यांतील निरनिराळे) पदाचे अर्थ होत.

25. The constituent words of a sentence are pronounced with the word which expresses action; the senses of the constituent words are the efficient cause of the sense of a sentence (as a whole).

पांचवे सूत्रांत शब्द आणि अर्थ यांचा नित्य संबंध असें "उपदेशाचें" लक्षण केलें आहे. हें सर्व अंगीकारलेसें करून पूर्वपक्षकार वाक्यार्थ आणि प्रत्येक शब्दार्थ यांच्या संबंधाचा विचार करतात. आणि तो संबंध अनित्य असून कार्यकारण संबंध नव्हे असें प्रतिपादन करतात. त्यांत वाक्यार्थाचा आणि शब्दार्थाचा संबंध न मानला म्हणजे वाक्यार्थ कृत्रिम आहे, असें निष्पन्न होतें. आणि वाक्यार्थ कृत्रिम झाला म्हणजे वेदोपदेशाचें प्रमाण दुर्बल होतें. पूर्वी प्रत्येक शब्दाचा आणि त्याच्या अर्थाचा संबंध नित्य आहे कीं नाहीं एवढाच विचार झाला, बाविसाव्या सूत्रीं वाक्यार्थ आणि त्याचे अवयव शब्दार्थ यांच्या संबंधाविषयीं उपन्यास केला, त्यावरून या पूर्वपक्षाची प्रवृत्ति झाली. इतकें सांगितलें पाहिजे कीं, अजूनहि आम्हास बाविसाव्या सूत्राच्या स्थलाविषयीं आणि अर्थाविषयीं समाधान वाटत नाहीं.

२५. मूळ संस्कृत सूत्रांत विचार करण्याजोगें एक पद आहे. तें "समाम्नाय" होय. "समाम्नाय" याचा अर्थ "समुच्चारण" असा आम्हीं केला आहे. त्यामध्यें विशेष हा ध्वनित होतो कीं "परम्परागत, अनादि चालत आलेलें उच्चारण," म्हणून हा शब्द वेदास लावतात. सूत्रामध्यें वाक्यांतील क्रियेचा आणि दुसऱ्या शब्दाचा असा विशेष संबंध आहे, असें व-

term—a predicative adjective of the elements of a sentence (*padâvayavas*). The fourth term "*syus*" is too easy to be explained. The fifth term "*arthasya*" refers to the sense of a sentence as a whole. The sixth term "*a-tan-nimittatvât*" which means "from the quality of those not being the efficient cause." *Those* is expressed by "*tat*" occurring in a samâsa; it stands for individual words. In the first part of the sûtra, the opponent states his view, and in the second part, offers an argument. Sometimes, the reading "*rachanas*" occurs in the place of "*Vachanas.*" Hence we have used the word "constituent" in the translation of the sûtra. The statement in this sûtra should be read along with the fifth sûtra, that the meaning of the word "*utpatti*" may be seen clearly. When explaining the fifth sûtra, we have analysed the term *Outpattika* which is directly connected with the word "*utpatti*" in this sûtra. In the fifth sûtra, the relation between a word and its sense is stated to be eternal; the opponent now takes all this for granted, considers the relation between the sense of a sentence as a whole and the sense of every individual word, and states that the relation is not eternal, and that the one is not

सूत्राणि.

लोके सन्नियमात् प्रयोगसान्निकर्षः स्यात् ॥ २६ ॥ (सि०)

पदानि । लोके, सन्नियमात् , प्रयोग-सन्निकर्षः,स्यात् ॥

पदार्थः । लोके=लौकिकेषु अर्थेषु । सन्नियमात्=सन्निबन्धनात् । प्रयोगः=प्रकर्षेण योगः=वाक्यम् । तस्य सन्निकर्षः=सान्निध्यं ॥

वाक्यार्थः । (यथा) लौकिकेष्वर्थेषु सन्निबन्धनात् (ज्ञानम्) (तथा) वेदेपि वाक्यसान्निध्यात् (ज्ञानम्) ॥

भावार्थः । दृष्टान्तेन सिद्धान्तप्रतिपादनम् । यथा लौकिकेष्वर्थेषु सन्नियमो नाम प्रत्यक्षेणार्थोपलब्धिस्तथा वेदे वाक्यसान्निध्यसम्बन्धेनार्थोपलब्धिः । सूत्रकारेणात्रार्थीभावनायाः शाब्दीभावनायाश्चोपन्यासोपक्रमः कृतः ॥

र्णन करून वाक्यावयव शब्द वाक्यार्थाचें कारण आहेत असा हेतु दिला आहे. आतां, हा हेतु न स्वीकारिला असतां वाक्यार्थाचें कारण काय हें समजत नाहीं. शब्दार्थावांचून वाक्यार्थाचें दुसरें कारण बसवतां येत नाहीं. ज्या ठिकाणीं कारणांतर संभवत नाहीं त्या ठिकाणीं पुढें मांडलेल्या कारणाचा स्वीकार केलाच पाहिजे. अशा प्रकारच्या अनुमानास अर्थापत्ति हें नांव मीमांसकांनीं दिलें आहे. आणि या अर्थापत्तीच्या धोरणानें सूत्रामध्यें "तन्निमित्तत्वात्" हीं पदें घातलीं आहेत.

the effect of the other. When the relation–between the sense of a sentence, and the senses of individual words which constitute it–is not recognized, it is implied that the sense of a sentence is artificial. When it is established that the sense of a sentence is artificial, the testimony of the Vedas becomes weak. Up to the 23rd, the question as to the eternity of the relation of a word to its sense is investigated. In the 22nd sútra, for the first time, the statement as to the relation of the sense of a sentence as a whole to the senses of the individual words is made. Hence the opponent's objection originates. Yet it is fair to state that we do not feel satisfied with the collocation as well as the interpretation of the 22nd sûtra.

२६. (जसें) लौकिक अर्थविचारप्रसंगीं संबंधनापासून ज्ञान होतें, (तसें) च वेदार्थप्रसंगीं ज्ञान होतें. (सि०)

26. (As) in common life, (so) things Vaidika are cognized by direct sensuous perception. (The final statement.)

---

२६. मूळ सूत्रांत दोन पदें विचार करण्याजोगीं आहेत. एक "सन्नियमात्" आणि दुसरें "प्रयोगसन्निकर्षः" "सन्नियमात्" म्हणजे "विशेष संबंधामुळें," "प्रयोगसन्निकर्ष" म्हणजे "प्रयोग सान्निध्य" म्हणजे "जो विषय इन्द्रियानीं ग्राह्य आहे तो विषय अनुभवण्याकरितां इन्द्रियाचा आणि विषयाचा संयोग झाला पाहिजे." विषय एकीकडे असला, आणि इन्द्रियादि ज्ञानसाधनें दुसरीकडे असलीं म्हणजे ज्ञानानुभव कधींव्हावयाचा नाहीं. तात्पर्य लोकव्यवहारामध्यें जसे पदार्थ आणि इन्द्रियें यांचा अवश्य संबंध आहे, तसाच वैदिक विषयामध्येंहि निरनिराळ्या पदाचे योगेंकरून त्यांचा अर्थ उत्पन्न होतो. मग पदांच्या अर्थापासून वाक्यार्थ उत्पन्न होतो. हें प्रतिपादन करतांना उपमानप्रमाणाची योजना केली आहे, आणि त्यांत वैदिक आणि लौकिक पदार्थ ज्ञानाविषयीं सादृश्य दाखविलें आहे. तें सादृश्य असें कीं, जसें एकंदर लौकिकानुभवांत व्यक्तिशः निरनिराळ्या व्यक्तींचें ज्ञान लागतेंच लागतें, तसें एकंदर साऱ्या वाक्याचा अर्थ करतांना त्यांतील निरनिराळ्या पदांच्या अर्थांचें व्यक्तिशः ज्ञान लागतेंच लागतें. वाक्यार्थ स्वतंत्र नाहीं. पदार्थज्ञान हें त्याचें कारण आहे.

25. In the original Sanskrita sûtra, there is one term deserving consideration. It is *samâmnâya*. It is interpreted into "*samuchchârana*"—"pronunciation along with." It is applied to the Vedas as implying traditional recitation as practised from time eternal. A verb is specially connected with other words in a sentence. The inference that the individual words are the efficient cause of the sense of a sentence, is based on the special connection expressed by *samâmnâya*. When this ground is not recognized, the cause of the sense of a sentence remains undecided. There can be no other cause of the sense of a sentence than the senses of individual words. The explanation offered ought to be accepted when no other explanation is possible. The inference on which the explanation offered is based, is called *Arthâpatti*(presumption). The term "*tan-nimittatvât*" is used in the sûtra as the ground of the presumption.

26. In the original sûtra, there are two terms which deserve special attention. The first is *sanniyamât*, and the second is *prayoga-sannikarsa*. The first means special relationship. The second means the contact of the *prayoga* which is used here in the sense of an object. The Naiyâyikas have to observe phenomena—things as they exist. The Mîmânsakas or exegetes investigate

सूत्राणि.

वेदांश्चैके सन्निकर्षंपुरुषाख्याः ॥ २७ ॥ (पू० १)

पदानि । वेदान्, च, एके, सन्निकर्षं, पुरुषाख्याः ॥

पदार्थः । एके=केचित्त् पण्डिताः । सन्निकर्षं=संयोगम् । पुरुषाख्याः= पुरुषनामानः (वेदाः) ॥

वाक्यार्थः । पुनः । केचित् पण्डिता वदन्ति सन्निकर्षविषया वेदाः । (यतः) वेदाः पुरुषाख्याः ॥

भावार्थः । वेदाः प्रत्यक्षविषयत्वात् पौरुषेयाः । कुतः । पुरुषाणां नाममूलकानि वेदानां नामधेयानि यथा काठकं, कालापकं । वेदाः पौरुषेयाः । तेषां पुरुषनामत्वादिति पूर्वपक्षकारोऽत्र प्रतिपादयति ॥

सन्निकृष्टकालाः कृतका वेदा इदानन्तिनास्तेच चोदनानां समूहास्तत्र पौरुषेयाश्चेद्वेदाः । असंशयं पौरुषेयाश्चोदना इति शबरः पूर्वपक्षकारस्याशयं वर्णयाञ्चकार ।

---

words as syntactically combined. Hence the word *prayoga* which should be distinguished from the *artha* of Naiyâyikas is used. The doctrine of the last is that the power of a sense (*indriya*) comes in contact with the object cognized. When the contact does not take place, no perception is experienced. Now, the gist of the sûtra is that as in ordinary life, such a process of sensuous perception is essential, so in Vaidika matters, perception of the constituent words syntactically combined is essential. Then the sense of the individual words originates the sense of a sentence. In establishing this statement, an argument based on analogy is used. And matters secular are compared to matters Vaidika. This comparison consists in the fact that as in ordinary experience,

२७. आणि कोणी पण्डित वेदाला इंद्रियसन्निकर्षज्ञान मानतात (कारण) पुरुषांच्या नांवानें ते प्रसिद्ध आहेत. (पू० १.)

27. Some (hold that) (the objects mentioned in) the Vedas are (perceived, by means of)direct contact (of the senses with them that is, the Vedas are cognizable by the senses); because they are known by the names of human beings. (1. Objection.)

---

२७. पदाची शक्ति काय, समुदायवाक्याची शक्ति काय, आणि शब्द मुळीं पुरुषकृत आहे किंवा नाहीं या गोष्टीचा विचार होतां होतां आतां असा पूर्वपक्ष उत्पन्न झाला आहे कीं, वेद पौरुषेय आहेत. पौरुषेय म्हणजे मनुष्यानें केलेले. या सूत्रांत पुनः सन्निकर्षशब्दाचा उपयोग केला आहे. हा शब्द वैशेषिक शास्त्रांतील आहे, तत्संबंधी प्रत्यक्षज्ञान जें मनुष्यास होतें त्याचें निरूपण पूर्वी थोडें केलें आहे. आतां सन्निकर्षशब्दसंबंधानें थोडें विशेष वर्णन केलें पाहिजे. इन्द्रियांचा आणि बाह्य अर्थाचा जो विशेष संयोग होतो, त्यास सन्निकर्ष म्हणतात. हा सन्निकर्ष पौरुषेय इन्द्रियांवांचून संभवत नाहीं. पौरुषेय इन्द्रियसन्निकर्ष कसा अशी आकाङ्क्षा घेऊन पूर्वपक्षकारानें हेतु दिला आहे कीं मनुष्याच्याच नावानें वेद ओळखतात. वेदशाखांचीं नांवें काठक, कालापक, आणि पैप्पलादक, अशीं आहेत. उगीच संबंधावांचून नांव पडत नाहीं. म्हणून पुरुष कर्ता आणि वेद कार्य. आतां हीं नावें भाष्यकारांचीं असतील असें म्हणणें संभवत नाहीं. कारण कर्ता एक

the knowledge of every individual thing is essential, so in understanding a whole sentence, the knowledge of individual words is essential. The sense of a sentence is not independently perceived, but depends on the knowledge of words which is its source.

27. What is the significant power of an individual word ? What is the significant power of a sentence as a whole ? Is the word originally created by an individual, that is, is it *personal* ? These questions have been answered. But while pursuing the enquiry that these questions necessitate, the question arises as to whether the Vedas are—*personal* in the sense of "being composed by an individual (Purusa)." In this sûtra, the term Sannikarsa is used. It is a very important word. It is used in these sûtras by itself, but in the Vaishesika philosophy, it is always used with *Indriya*. The word by itself means the connection between a Visaya or an object, and any of the senses. It is used here more for the effect of such a connection than for the connection itself. This connection is not possible without the senses of man. But a reason is offered : they bear the names of

सूत्राणि.

अनित्यदर्शनाच्च ॥ २८ ॥ (पू० २)

पदानि । (वेदांश्चैके सन्निकर्षम्) अनित्य-दर्शनात् । च ॥

पदार्थः । यन्ननित्यं तदनित्यं तस्यानित्यस्य । दृश्यते तद् दर्शनं तस्माद् दर्शनात् । चकारेण=हेत्वंतरं दीयते ॥

वाक्यार्थः । स्पष्टः ॥

भावार्थः । पुनः । अनित्यवस्तुनो दर्शनाद् वेदाः पुरुषाख्याः । जननमरणवंतश्च वेदार्थाः श्रूयंते । यथा । बबरः प्रावाहणिरकामयत तै. सं. (७.१,१०,२.) । औद्दालकिरकामयत । उद्दालकस्यापत्यमौद्दालकिर्गम्यते । यद्येवं । प्राग् औदालकिजन्मनो नायंग्रंथो भूतपूर्वः । एवमप्यनित्यता । इति शबरः

उक्तं तु शब्दपूर्वत्वं ॥ २९ ॥ (सि०)

पदार्थः । तु=न, शब्दस्य-पूर्ववृत्तित्वं=शब्दपूर्वत्वं ।

॥ पंचमसूत्रेण शब्दस्यौत्पत्तिकत्वं प्रतिपादितं ॥ इदं तु संगतिसूत्रं ।

असून भाष्यकार पुष्कळ असावेत. असा हि प्रकार नाहीं, सन्निकर्षशब्दसंबंधानें इतकेंच म्हणणें आहे कीं, शबरभाष्यांत " सन्निकृष्टकालाः " म्हणजे पर्वाचे, "कृतकाः " म्हणजे कृत्रिम, " वेदा इदानीन्तनाः " म्हणजे आतांचे असे शब्द अढळतात, त्यांचा वाचकांनीं विचार करावा.

human beings, their authors. The Shâkhâs of the Vedas are called the Kâ*th*aka, Kâlâpaka, and Paippalâdaka. A name is not given to a thing without any relation. Therefore, man is the cause, and the Vedas are the effect. It may be said that these are the names of mere commentators. Hence there may be one author and many commentators. This arrangement is not recognized. The opponent in this way argues that the Vedas are the compositions of human beings. Now, Shabara's interpretation differs from ours. He construes Sannikarsa into Sannik*rista*-Kâla and K*r*itaka, that is, modern and made. These words and phrases occur in his commentary. These deserve to be considered by our readers.

२८. आणि वेद अनित्य, कारण त्यांत नाशवन्त अर्थ अढळतात. (पू० २.)

२९. नव्हे. शब्दपूर्वत्व वर्णिलें आहे.

---

२८. दर्शनशब्दाचो व्याख्या या ठिकाणीं केली पाहिजे. जें जें दिसतें, जें जें अढळतें, तें तें दर्शन. हा शब्द या अर्थी मराठींत योजणें अवश्य आहे. तसेंच अर्थ म्हणजे जें जें आहे, जी जी सत्यवस्तु, असा अर्थ होतो. या अर्थी घडलेली गोष्ट असा लिहिण्याचा हल्लींचा प्रचार पडत चालला आहे. विषय म्हणजे इन्द्रियसंबंधानें जो अर्थ भासमान होतो तो. अनित्य अर्थ वेदांत अढळतात. जसें वेदवाक्य " औद्दालकीला इच्छा झाली." औद्दालकि हा उद्दालकाचा पुत्र. मग औद्दालकीचा जन्म होण्यापूर्वी वरील वाक्य संभवत नाहीं. म्हणून वेद पौरुषेय आहेत.

२९. शब्दपूर्वत्व म्हणजे काय याचा विचार केला म्हणजे सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. पांचव्या सूत्रापासून शब्द नित्य आहे म्हणून जें प्रतिपादन केलें त्या प्रतिपादनात अनुलक्षून हें संगतिसूत्र येथें घातलें आहे. शब्दपूर्वत्व म्हणजे शब्द सर्वांच्या अधीं होता, तो अनादि आहे, तो नित्य आहे.

28. (The Vedas are transitory), because destructible things appear in them. (2. Objection.)

29. No, the priority of a word (is) spoken of.

---

28. The word *darshana* requires to be explained. Whatever is seen or cognized is a *darshana.* The English word phenomenon expresses it. This word, if used in this sense, will be a great accession to the vocabulary of the Marâthi language. Again, the word *artha* deserves attention. It is often used in philosophy. It means a fact or a thing. A philosopher was called by the ancient Âryas an Âchârya, because they believed that he culled the knowledge of objects or the senses of words (artha). Visaya is an object of sense. Transitory things are mentioned in the Vedas. For instance, the Vaidika text:—" Ouddâlaki desired ;" but Ouddâlaki is a son of Uddâlaka. Therefore, the Vaidika text expressing the desire of Ouddâlaki is impossible before his birth. Therefore, the Vaidika text is of human origin.

29. The explanation of the expression Shabdapûrvatva will make the sûtra plain. In the fifth sûtra as well as in the following, the doctrine of the eternity of a word is insisted on, and arguments to support it are advanced. This sûtra is introduced to connect the chain of arguments. It is called a Sangati-sûtra. Vide note on sûtra (I. 1, 7.) The priority of a word is not relative as laid down in the sûtra. It is absolute. That is, a word is without a beginning : it is eternal.

सूत्राणि.

आख्याप्रवचनात् ॥ ३० ॥ (उ० १)

पदानि । स्पष्टानि ॥

पदार्थः । आख्या=नाम, प्रवचनात्=अर्थकथनात् ॥

वाक्यार्थः । स्पष्टः ॥

भावार्थः । यैरर्थकथनं कृतं । तेषां नामाभिर्वेदानामाख्याः संवृत्ताः ॥
न तु यैर्वेदाः कृताः । तेषां नामतो वेदानामाख्याः ।

परन्तु श्रुतिसामान्यमात्रम् ॥ ३१ ॥ (उ० २)

पदानि । परम्, तु, श्रुति-सामान्य-मात्रं ॥

पदार्थः । परम्=श्रेष्ठम् । तु=न । श्रुतिसामान्यमात्रम्=श्रुतेः सामान्यं । सामान्यं=जातिः । श्रुतिसामान्यम्=श्रुतिजातिः । मात्रम्=केवलम् ॥

वाक्यार्थः । न । केवला श्रुतिजातिःश्रेष्ठा ॥

नकारेण द्वितीयपूर्वपक्षो विपरिवर्त्तते । केवला श्रुतिजातिः श्रेष्ठा ॥

भावार्थः । विशेषश्रुतिनामधेयानि यथा काठकं कालापकं च नादरणीयानि । कुतः प्रवचनादितिपूर्वेण सूत्रेणोक्तम् । यो नित्योऽर्थस्तमेवश्रुतिः प्रब्रवीतीतिभावः ॥

स्मर्यतेच वैशंपायनः सर्वशाखाध्यायी । कठः पुनरिमां केवलां शाखामध्यापयांबभूवेति शबरः ॥

३०. वेदाख्या भाष्यकारावरून पडल्या. (उ० १.)

३१. नाहीं; केवल श्रुतिजाति श्रेष्ठ. (उ० २.)

३०. २७ सूत्रांतील पूर्वपक्षाचें या सूत्रांत उत्तर आहे. त्यांत 'आख्या' आणि 'प्रवचन' असे दोन शब्द आहेत. आख्या ह्मणजे प्रसिद्ध नाम, आणि प्रवचन ह्मणजे मूल ग्रंथाची व्याख्या. सूत्रार्थ इतकाच कीं ज्यांनीं ज्यांनीं व्याख्या केल्या त्यांच्या त्यांच्या नांवानें वेदशाखा प्रसिद्ध आहेत ह्मणून त्यांनीं वेदशाखा केल्या हें ह्मणणें नीट नाहीं.

३१. या सूत्रांत २८ सूत्रांतील पूर्वपक्षाचें उत्तर आहे. या उत्तरांत श्रुति ह्मणजे वेद केवळ जातिसंबंधानें घेणें हेंच युक्त असें प्रतिपादन आहे. व्यक्तिशः वेदविचार श्रेष्ठ नाहीं, केवळ सामान्य वेदविचार करण्याचा, पूर्वपक्षकार व्यक्तिशः वेदावर दोष देतो; आचार्य जात्याभिप्रायानें समाधान करतात. या ठिकाणीं पूर्वपक्षाचें समाधान झालें नाहीं असें म्हणणें अवश्य पडतें. पूर्वपक्ष जशाच्या तसाच राहिला. शबरांनीं उद्दालक नांवाचा पुरुष नाहीं म्हणून औद्दालिकि त्याचा मुलगा म्हणणें संभवत नाहीं अशा प्रकारानें सूत्राशय वर्णिला आहे. "श्रुतिजाति श्रेष्ट" या वाक्याचा अर्थ, जें जें श्रुतींत वर्णिलें आहे, तें तें नित्य, तात्विक, आणि उपाधिरहित असा केला तर बरें. म्हणून सामान्य वर्णनांत तात्पर्य आहे. पूर्वपक्षांत नामरूपावरून ज्या शंका काढिल्या, त्या सहज उपाधिग्रस्त आणि अतात्विक झाल्या.

30. A name (is given to a Veda) on account of a commentator. (1. Reply.)

31. No; the Veda, as a mere generality, is supreme. (2. Reply.)

30. A reply to the objection raised in the 27th sûtra is given here. There are two important terms in the original Sanskrita sûtra: Âkhyâ and Pravachana. Âkhyâ is a name well-known. Pravachana is a commentary as well as commenting. The gist of the sûtra is that the Shâkhâs of the Vedas are known by the names of those who commented upon them. Therefore, it is unfair to say that they composed the Shâkhâs of the Vedas.

31. A reply to the objection in the 28th sûtra is given in this sûtra. In this sûtra, the argument that the Veda ought to be considered as a genus, is advanced. That is, particular parts of the Veda are not to be considered individually. The opponent objects to particular parts of the Veda. Jaimini bases his argument on a generality. It is absolutely necessary to admit that the objection of the opponent is not rebutted: it is not removed. Shabara thus interprets the sutra. There was no Uddâlaka; therefore, there could be no Ouddâlaki—his son. The expression that "the Veda as a mere generality, is supreme," may be thus interpreted:—Whatever is explained in the Veda, is immutable, based on first principles, and essential. Stress is to be laid upon such a general explanation. All the objections of the opponent, founded

सूत्राणि.

कृतेवाविनियोगःस्यात्कर्मणः सम्बंधात् ॥ ३२ ॥

पदानि । स्पष्टानि ॥

पदार्थः । कृते=रचिते=कृत्रिमे । वा=न । विनियोगः=अनुष्ठानक्रम-विधानम् । स्पष्टमवशिष्टम् ॥

वाक्यार्थः । कृत्रिमे वेदे सति नाम यदि कृत्रिमो वेदस्तर्हि कर्मणः सम्बन्धाद् विनियोगो न स्यात् ॥

भावार्थः । वेदे कर्मणो विनियोगः सम्बन्धेन विहितः । अतः कृत्रिम-त्वं तत्र नास्ति । नायमुन्मत्तबालवाक्यसदृशः । कुतः । कर्मणः सम्बन्धेनात्र कर्तव्यतोच्यते नाम कथं केन किमर्थं विनियोगः कर्तव्यः ॥

अपिच वनस्पतयः सत्रमासतेत्येवमादयोऽपि नानुपपन्नाः । स्तुतयो ह्येताः सत्रस्य । वनस्पतयो नामाचेतना इदंसत्रमुपासितवन्तः । किं पुनर्विद्वांसो ब्राह्मणाः । इतिकैमु-तिकन्यायेन शबरेण सूत्राशयो वर्णितः । तच्चिन्त्यम् ॥

---

on such accidents as names and forms, are necessarily non-essential and formal.

३२. जर वेद कृत्रिम झाले तर कर्मसंबंधानें वेदवाक्याचा विनियोग होणार नाहीं.

३२. या सूत्रांतील "कर्मसंबंध" आणि "विनियोग" या दोन शब्दांचा अर्थविचार केला पाहिजे. कर्मसंबंध म्हणजे कर्मद्योतक जे शब्द त्यांचा परस्पराशीं संबंध; म्हणजे कर्म कसें करावयाचें; कोणी करावयाचें; कशाकरतां करावयाचें; अशी जी आकांक्षा उत्पन्न होते, तिचें वेदवाक्यांत उत्कृष्ट समाधान असतें. अमक्याच तऱ्हेनें आणि अमक्याच परंपरेनें वाक्यांत शब्द असले म्हणजेच वाक्यार्थ होतो अशी जी अवश्यकता तीस आकांक्षा म्हणतात. म्हणून "वनस्पतींनीं सत्र केलें; सर्पांनीं सत्र केलें" हीं वाक्यें वेड्या मुलाच्या बडबडी सारखीं नाहींत. आणि या वाक्यांतून कैमुतिकन्यायानें विशेष अर्थ उत्पन्न होतो. अरे, वनस्पतींसारखे जड पदार्थ सत्र करते झाले. मग मनुष्यासारख्या सचैतन्यानें सत्र करावेंच करावें हें सांगणें नको. या ठिकाणीं कैमुतिकन्यायाचा कसा उपयोग झाला आहे, हें वाचकांस ह्या उदाहरणावरून समजेल.

प्रथमाध्यायांतील प्रथमपाद समाप्त.

32. (If Vaidika texts be) artificial, (their) application cannot be made (in a sacrificial work) in proper order and sequence.

32. In the original Sanskrita sûtra, there are two terms deserving notice: Karma-Sambandha, and Viniyoga. Karma-Sambandha means the mutual relation of words which prescribes sacrificial works and explains these points :—who is entitled to perform a sacrificial rite, for what end, and how is it to be performed? The necessity of words following a special order and forming a significant sentence is called *desirability* (Sâkânksatva). The conditions of such a necessity of logical sequence of thought as arises from the words used are thoroughly satisfied in the Vedas. Therefore, such Vaidika texts as "the vegetables sacrificed for a session," and "the serpents sacrificed for a session," are not like the babbling of mad boys. Again, these texts enforce the sacrifices *a-fortiori* in this way :—"Oh, the irrational things like vegetables sacrificed, then there is no need of prescribing to a rational being like man that he ought to sacrifice." Here the *Kaimutikanyâya* is employed. The phrase is derived from *kim*, what, and *uta*, again, *ka*, an affix, *Nyâya* a maxim. It literally means the maxim formed by "what" and "again." We have translated it by the phrase *a-fortiori*. The reply of Jaimini is neither intelligible nor satisfactory. The first pâda of the first adhyâya is finished.

उपसंहार.

या पादांत असें वर्णिलें आहे कीं, प्रत्यक्षादि प्रमाणें मीमांसक मानित नाहींत, केवळ शब्दप्रमाण मानतात. शब्द नित्य आहे. शब्दामध्येंच अर्थशक्ति आहे, आणि ही वाक्यार्थशक्तीचें कारण आहे, वाक्याला स्वतंत्र अर्थशक्ति नाहीं, आणि वेद अपौरुषेय आहेत, इतक्या गोष्टींचा विचार झाला. नैयायिकांचीं मतें या गोष्टींविषयीं अगदीं विरुद्ध आहेत. हें प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आणि शाब्द हीं चार प्रमाणें मानतात. शब्द अनित्य, शब्दाच्या अर्थशक्तीपासून वाक्यार्थ शक्ति भिन्न असून स्वतंत्र आहे, आणि वेद पौरुषेय आहेत, हीं नैयायिकांचीं मतें आहेत. नैयायिकांच्या मताला पूर्वपक्षकोटींत घालून पूर्वमीमांसक जैमिन्याचार्यांनीं आपलें मत स्थापिलें आहे. अशा भानगडींत पूर्वमीमांसक कां पडतात, याचें निरूपण या ठिकाणीं करणें अवश्य आहे. या विचाराच्या दोन कक्षा आहेत. एक व्यावहारिक, दुसरी शास्त्रीय. त्यांत व्यावहारिक कक्षेविषयीं अधीं विचार करूं. एकादा दस्तऐवज दोन्हीहि पक्षकारांस मान्य होऊन न्यायाधिशापुढें ठेवला, मग त्याचा अर्थ काय हा विचार सुरू झाला, अशा प्रसंगीं तो दस्तऐवज कोणीं केला, व केव्हा केला या दोन्हीहि विचारांस अवकाश रहात नाहीं. या दस्तऐवजाचा अर्थ काय हा मुख्य विचार असल्यामुळे त्या दस्तऐवजाच्या कर्त्यासंबंधीं आणि कालसंबंधीं विचार इतकाच कीं तो दस्तऐवज कालपरंपरेनें कसा आला कोण जाणें. आतां, त्याचा वाक्यार्थ करतेवेळीं शब्दशब्दाची छाननी परीक्षा झाली पाहिजे. नुसता एकंदर वाक्यार्थ समजल्यानें अर्थविचार सबल व निर्दोष होत नाहीं, म्हणून प्रत्येक श-

SUMMARY.

In this chapter (pâda), it is explained that the Karma-Mîmânsakas do not recognize the methods of proof, such as direct sensuous perception (pratyaksa), inference and analogy, except the proof called testimony, but hold that a word is eternal; that it has exclusively the power of conveying a sense; that this sense is the cause of a sentence having a sense; that a sentence has no independent significant power; and that the Vedas are not of human origin. All these propositions are discussed and established. The Naiyâyikas advance doctrines, in every respect, opposed to these. They recognize the four methods of proof, such as direct sensuous perception, (pratyaksa), inference (anumâna), analogy, (upamâna) and testimony, (shâbda), and hold that a word is transitory, that the significant power of a sentence is different from, and independent of, the significant power of a word, and that the Vedas are personal. The Karma-Mîmânsâ places the doctrines of the Nyâya-system in the category of objections, and establishes its tenets by refuting them. It is necessary to explain why the Karma-Mîmânsâ adopts such a procedure. This question has two sides:—The one practical, and the other, speculative. We will consider the practical side first. A document is recognized to be generally genuine and authentic by both parties to a law-suit, and is produced in court. Now, the main point at issue is how is it to be interpreted? On such an occasion, the questions as to the time when, and the person

ब्दांत अर्थशक्ति असून ती वाक्यार्थशक्तीचें कारण आहे, असा सिद्धांत अवश्य प्रसक्त झाला. दुसरें धर्मशास्त्रीय कक्षेचा विचार करतेवेळीं धर्मोपदेश अनादि आणि त्यांचा कर्ता म्हणजे परमेश्वर अनादि असें मानल्यानें उगींच गौरव होतो तर, धर्मोपदेशच अनादि मानण्याचें प्रयोजन काय ? जेव्हां परमेश्वरानें मनुष्यास धर्मोपदेश केला, तेव्हांच तो उत्पन्न झाला, म्हणून तो सादि आहे असें नाहीं. परमेश्वर सर्वज्ञ आहे म्हणून त्याच्या ठायीं धर्मोपदेशच अनादि मानावा म्हणजे गौरवदोषाचें निराकरण झालें. आणि धर्मोपदेश अनादि मानला म्हणजे त्याची अपौरुषेयता पुनः सहजच प्रसक्त झाली. आतां नैयायिकांच्या रीतीनें वेदकर्ता कोण हा विचार सयुक्तिक आहे, कारण कीं वेद हे भ्रामक आहेत कीं प्रमाकारक आहेत, ह्याच पूर्वपक्षापासून त्यांच्या विचारास प्रारंभ होतो. आणि प्रमाणपरीक्षेवर नैयायिक विशेष कटाक्ष ठेवतात. म्हणून कार्यें कारणांवांचून होत नाहींत, हा सिद्धांत त्यांच्या विचारांत प्रधान होतो आणि यामुळें त्यांचे शब्दविषयक आणि पौरुषेयत्वविषयक सिद्धांत बदलतात. मीमांसक शाब्दप्रमाण मात्र मानतात. मीमांसकमतें जगत् सत्य आहे, आणि नैयायिकमतें प्रमाणपरीक्षितज्ञान म्हणजे प्रमात्मक ज्ञानमात्र सत्य आहे; आणि कारणसंबंधानें परमाणु नित्य असल्यामुळें परमाणुकालीन जगत् सत्य आहे. अशा प्रकारें या दोन मतांचा जितका उपन्यास झाला तितक्या पुरती त्याच्या भेदाची आम्ही उपपत्ति के-

by whom, it is written, are immaterial, for the main point at issue, as we have stated, is—how is the document to be interpreted? That the document is handed down from generation to generation is tacitly admitted. First in interpreting it, every word is to be closely and *crucially* examined. The interpretation is not valid and perfect if the general drift only of the passages in the document is understood. Therefore, the proposition that every word is significant and contributes to the sense of a sentence in the document is essential and rational. Secondly, in considering the speculative side of the question, it is to be seen that there is the necessity of recognizing two eternal entities, if the author of a revelation and the revelation itself be accepted as eternal; but this is considered to be unnecessarily cumbrous (artha-gourava). The Mîmânsakas do not discover the rational logical necessity of the eternal authorship of a revelation being accepted. When God first revealed truth, it then came into existence, it had, therefore, a beginning. This conclusion is rejected, because as God is omniscient, religious truth always abides in Him. Therefore, religious knowledge or truth is eternal. Such a conclusion removes unnecessary cumbrousness of thought. When religious truth is admitted to be eternal, its not being of human origin is a logical necessity. The Naiyâyikas, on the contrary, think it rational to enquire into the authorship of the Vedas, because they investigate the authenticity of the Vedas themselves, that is, whether they inculcate error or truth. They

ली आहे. "प्रारंभीं शब्द होता आणि तो शब्द ईश्वरापाशीं होता आणि तो शब्द ईश्वर होता. प्रारंभीं तोच ईश्वरापाशीं होता." हीं वचनें सेंट्जोहानकृत ख्रिस्ती धर्मशास्त्रांत आहेत. शास्त्रीय संबंधाकडे लक्ष देऊन आणि आध्यात्मिक संबंधाकडे लक्ष देऊन ज्या पंडितांनीं जन्मभर धर्मशास्त्राचा विचार केला आहे त्यांनीं हिंदुस्थानांतील प्राचीन वाक्यार्थमीमांसकांचे मतांचा विचार करावा हें योग्य आहे. या वचनाचा एकच अर्थ नेहेमी होतो असें म्हणतां येत नाहीं कारण निरनिराळे मीमांसकांनीं त्याचा निरनिराळा अर्थ केला आहे. या स्थलीं युरोपांतील प्रसिद्ध प्रसिद्ध मीमांसक संप्रदायांचीं नावें सांगितलीं म्हणजे फार झालें. आधिधार्मिक किंवा क्यांटपंडितप्रणीत—आध्यात्मिकैतिहासिक—दृष्टांतदृष्ट्या वाक्यार्थव्यवस्था—पौराणिककथानकदृष्ट्या वाक्यार्थमीमांसा—प्रमाणपरीक्षामूलक वाक्यार्थव्यवस्था—उपासनादृष्ट्या वाक्यार्थव्यवस्था—या सर्व युरोपी वाक्यार्थमीमांसकांच्या सांप्रदायांची परीक्षा योग्य स्थलां करूं. आणि हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्य मीमांसकांचा आणि त्यांचा योग्य स्थलीं भेदाभेद दाखवूं. परंतु येथें नैयायिकाच्या वाक्यार्थमीमांसेचें दिग्दर्शन केलें पाहिजे. मनुष्याच्या आत्म्याचे धर्माधर्म हे गुण आहेत. त्यांचा आणि आत्म्याचा समवाय म्हणजे नित्य संबंध आहे. या स्थलीं कणादाच्या दोन सूत्रांचा विचार केला म्हणजे पुरे. कणाद हा मूळ नैयायिक. (१.१,३.) सूत्रां-

start their discussion from this enquiry, and direct attention to the examination of proof and its validity. They, therefore, believe that there can be no effect without a cause. Their doctrines on the subject of the Vedas as proceeding from a *person* and of the significant power of a word as contradistinguished from that of a sentence are opposed to the doctrines of the Mîmânsakas who recognize only one method of proof—testimony, and hold that the material word as a whole is real. The Naiyâyikas distinguish truth from error as established by their examination of its nature and properties. They hold that the world as consisting of atoms is real. We have thus sought to point out the *rationale* of the two systems so far as they are examined in this chapter. The verses—"In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God. The same was in the beginning with God," occur in the Gospel according to St. John. As the eternity of the Word is here spoken of, the doctrines of the ancient Indian Mîmânsakas deserve attention from those who devote their lives to the study of theology in its philosophical bearings, and scientific aspects. It can not be said that these verses have always been interpreted in the same way, for different schools of exegetes have interpreted them in different ways. We can only mention here the different schools of exegetics as they are known in Europe :—The moral or Kantian —The Psychologico-Historical —The Accomodation-System— The Mythic—The Ritualistic— The Pietist. These will be exa-

त्यानें वेदाचें स्वरूप कथन केलें आहे:—
ह प्रमाण आहे, कारण त्यांत धर्माचें
निगदन आहे. (६. २, १.) सूत्रांत
तें दाखिलें आहे कीं जेव्हां दोन प्रयो-
नें अढळतात तेव्हां प्रथम दृष्ट प्रयोजन
गीकारावें. तें नसतां धर्माधर्माचें अव-
बन करावें. आणि धर्म प्रतिपादनानु-
प वेद प्रमाण आहे. याप्रमाणें कणाद
आणि क्यांट यांचे मतामध्यें सादृश्य
आहे, "नीतिसुसंस्था हाच काय तो स-
प्रमाणपरीक्षित धर्माचा मुख्य उद्देश
आहे. म्हणून सर्व विधीच्या अर्थविचा-
चें मुख्य बीज प्रमाणपरीक्षेमध्यें आहे."
र्माच्या योगानें मोक्ष होतो असें एक
त आहे. आणि त्यावर दुसरें असें
त आहे कीं श्रद्धेच्या योगानें मोक्ष होतो.
या युरोपी मताचा विचार केला म्हणजे
मिनीचें काय म्हणणें आहे तें लक्षांत
ईल, कारण वेदार्थ करण्यांत जैमिनीचा
ख्य कटाक्ष कर्ममार्गावर आहे; कणा-
चा मुख्य कटाक्ष ज्ञानावर आहे. ए-
दर युरोपांत पुष्कळ लोकांचा कटाक्ष
र्ममार्गावर आहे. क्यांटाचा कटाक्ष
ानावर आहे.

mined and compared with the Indian schools of exegetics as occasion arises. But in this place, we must indicate the exegetical methods of the Naiyâyikas who start from the notions of right and wrong naturally and permanently implanted in the soul of man. The notions of *right* and *wrong* are called Dharma and Adharma. At present, reference to two sûtras of Ka*n*âda is sufficient. The sûtra (I.1,3.) explains the nature of the Veda. Because it enjoins what is right, therefore, it is acceptible. The sûtra (VI. 2, 1.) lays down that "when two explanations are offered :—the one based on human experience (d*rista*) and the other, on the notions of right and wrong (ad*rista*), then when the first is wanting, the last is to be had recourse to." And the acceptibility of the Veda depends on its inculcating what is right (Dharma). The school of Ka*n*âda, therefore, starts from the same premises as that of Emmauel Kant who lays down that "the moral amendment of man-kind is the proper object of the entire religion of reason; and therefore, the *religion* of *reason* contains the supreme principle of all scriptural exegesis." When the doctrine of justification by *works* as distinguished from justification by *faith* or *ritualism* as distinguished from *Kantism* is considered, the teachings of Jaimini will be apprehended, because in interpreting the Vedas, Jaimini attaches special importance to *works*. Ka*n*âda, on the contrary, has specially in view the doctrine of right reason.

सूत्राणि.

(अर्थवादाधिकरणारंभः)

आम्नायस्याक्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानांतस्मादनित्यमुच्यते॥ १ ॥ (पू० १.)

पदानि । आम्नायस्य । क्रिया-अर्थत्वात् । आनर्थक्यम् । अ-तत्-अर्थानाम् । तस्मात् । अ-नित्यम् । उच्यते ॥

पदार्थः । आम्नायस्य=वेदस्य । क्रिया अर्थो यस्य स क्रियार्थः तस्य भावः तत्त्वं तस्मात्=क्रियार्थत्वात्=क्रियाप्रयोजनत्वात् । अनर्थकस्य भावः=आनर्थक्यम्=निष्प्रयोजनत्वम् । अतदर्थानाम्=तद्=सा=क्रिया अर्थो येषां ते तदर्थाः । न तदर्थाः=अतदर्थाः=तेषां अतदर्थानां आम्नायानाम् ॥ तस्मात्=तेन हेतुना । अनित्यम्= (स्पष्टम्) उच्यते=(पूर्वपक्षकारेणेति स्पष्टम्)

वाक्यार्थः । । वेदानां क्रियाप्रयोजनत्वम् ॥ तस्माद् येषां क्रियाप्रयोजनत्वं नास्ति तेषां निष्प्रयोजनत्वम् ॥ तस्माद् वेदार्थो न नित्यः । इति पूर्वपक्षकारोक्तिः ॥

भावार्थः। वेदप्रवृत्तेः किं बीजम् । यज्ञादिक्रियाद्योतनान् नान्यत् । अतो यदा क्रिया न द्योत्यते तदा वेदैः किंचित्कारणं नास्ति । इति पूर्वपक्षकारेणोच्यते ॥

॥ अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सोऽरोदीद्यदरोदीत्तद्रुद्रस्यरुद्रत्वम् । तै. सं. (१.५,१.) ॥ स (प्रजापतिः) आत्मानोवपामुदखिदत् । तै. सं. (२. १, १.) ॥ देवावैदेवयजनमध्यवसायदिशोनप्रजानन् । तै. सं. (६.१.५.)

अर्थवादविषयविचार.

१. कर्माकरितां वेद (आहेत.) ज्यामध्यें कर्मप्रतिपादन नाहीं, तो (वेदभाग) निरर्थक ह्मणून (त्याला) अनित्य ह्मणतात. (पू० १.)

THE SUBJECT OF SUBORDINATE SENTENCES.

1. The Vedas (exist) for explaining (sacrificial) works. That (part of the Veda) which does not explain works is useless. Therefore, (the Veda) is called transitory. (I. Opponent's statement.)

१: "आम्नाय, क्रियार्थत्व, आनर्थक्य, आणि अतदर्थ" इतकीं पदें मूळ संस्कृत सूत्रांत आहेत. या द्वितिय पादांत जो वादविवाद केला आहे, त्यांत या पदांचा उपयोग वारंवार होतो. आम्नायशब्दाचा आतां अर्थ वेद असा आहे, परंतु ब्रह्मवाद्यांच्या लेखांत म्हणजे ब्राह्मणादि ग्रंथांत ऋक्संहिता, यजुःसंहिता, सामसंहिता, व अथर्वसंहिता यांसच वेद अशी संज्ञा दिलेली अढळते. आचार्यांच्या लेखांत क्वचित् आम्नाय ही संज्ञा अढळते. गुरुपरंपरेनें ज्याचा अभ्यास करतात तें–असा आम्नाय पदाचा अर्थ आहे. असा गुरुपरंपरेनें वेदाचा अभ्यास पाणिनीचे वेळीं फार होत असे, व पतञ्जलीनें सर्व अध्ययनाचें कारण नीट यज्ञकर्में करतां यावींत, असें वर्णिलें आहे. तोच आशय येथें सूत्रांत असून आम्नायाला क्रियार्थत्व आहे म्हणजे कर्मप्रतिपादनाकरितां वेद आहेत असें वर्णन केलें आहे. आनर्थक्य हा धर्म अनर्थक जे विषय त्यांवर राहतो, आनर्थक्य म्हणजे निष्प्रयोजनत्व, अतदर्थ म्हणजे नाहीं आहे तो अर्थ ज्यांचा–तो अर्थ म्हणजे क्रियार्थ. हें पूर्वपक्षसूत्र आहे. या मध्यें असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, ज्यांत कर्मप्रतिपादन नाहीं असे वेदाचे पुष्कळ भाग आहेत. आणि वेदाचा मुख्य वि-

1. In the original Sanskrita sûtra, the terms :—*Âmnâya*, *Kriyârthatva*, *Ânarthakya*, and *Atadartha* are used. In this second chapter (pâda), these terms are frequently used in all discussions. It is now that the term *Âmnâya* means the Veda; but in the works called Brâhma*n*as—the writings of Brahma-vâdinas,—the Sanhitâs called Rik, Yajus, Sâma, and Atharva are sometimes called the Veda. In the writings of the Âchâryas, the term *Âmnâya* is met with though rarely. The term *Âmnâya* means that which is regularly studied from generation to generation from teachers. The Veda was learnt in this way at the time of Pa*n*ini; and Patanjali insists on the proper performance of sacrificial works as the object of the study of the Veda. The text of the sûtra states the same view and lays down that the *Âmnâya* is for the purpose of sacrificial works. *Kriyârthatva* literally means the general quality of the purpose of a work. *Anarthakya* is a quality of that which is *Anarthaka*, which means that which is to no purpose. *Atadartha* is that which has not *that purpose* (tadartha). That purpose is the purpose of works.

सूत्राणि.

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च ॥ २ ॥ (पू० २.)

पदानि । (आनर्थक्यं) शास्त्र-दृष्ट-विरोधात् । च ।

पदार्थः । शास्त्रस्य दृष्टस्य च=शास्त्रदृष्टयोः विरोधात् ॥ शास्त्रम्=चोदनात्मको विधिः । दृष्टम्=प्रत्यक्षम् । विरोधात्=बांधात् । चकारेण पूर्वसूत्रस्थहेतोः समुच्चयः ॥

वाक्यार्थः । वेदेषु शास्त्रस्य प्रत्यक्षस्य च बाधो वर्त्तते । अतो वेदानामानर्थक्यम् ॥

भावार्थः । कानिचिद् वाक्यानि वेदेषु दृश्यन्ते । तेषां कल्पविधिविरोधः स्पष्टः । पुनः । अन्यानि कानिचिद् वाक्यानि विद्यन्ते । तेषां प्रत्यक्षविरोधः स्पष्टः । अतो वेदा अनर्थका इति पूर्वपक्षः ।

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

स्तेनं मनः ॥ अनृतवादिनी वाक् ॥ तस्माद् धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे (नार्चिः) तस्मादग्निर्दूरानक्तं ददृशे (न धूमः)। (२।१।२) तै० ब्रा० ॥ अस्माल्लोकादुत्क्रम्याग्निरादित्यं गतः । रात्रावादित्यः++तं ॥ नचैतद् विद्मो वयं ब्राम्हणा वास्मः अब्राम्हणा*वा॥ को हि तदवेद्यद्यमुष्मिन् लोकेऽस्ति वा न वेति । ६.१,१. तै. सं. ॥

---

* ॥ एतेषु वेदवाक्येषु यान्यस्वरितानि तानि कुत्र वर्तन्त इति प्रेक्षावद्भिर्द्रष्टव्यं । वयं तुनेदं जानीमः ॥

षय तर कर्मप्रतिपादन करणें. ह्मणन ज्यांत कर्म प्रतिपादन नाहीं तो वेदभाग निरुपयोगी आहे यावरूनच कोणी म्हणतात कीं, वेद अनित्य आहेत, असा पूर्वपक्षाचा आशय आहे. या आशयाचें दृढ प्रतिपादन करण्याकरितां पूर्वपक्षकार पुढील सूत्रांत कारणें देतो.

वेदवाक्याचें अनुसंधान करावें ह्मणून

This is a statement of an opponent. To sum up, it asserts that different parts of the Vedas do not explain any sacrificial work, and as the essential function of the Vedas is to explain and establish sacrificial works, that part of the Veda which fails to do this is useless and to no purpose. The statement that some assert that

२. आणि धर्मानुशासन आणि प्रत्यक्ष ह्यांचा विरोध आहे म्हणून (वेद निरर्थक) (पू० २)

2. (The Vedas are to no purpose) because of the condradiction of religious rules and of sensuous perception. (II. Statement of an opponent.)

संस्कृतांत सांगितलें आहे, व तेथें वेदवाक्यें दिलीं आहेत. त्यांचें भाषान्तर आम्ही येथें देतोः–१ "तो रडला, जें रडला तें रुद्राचें रुद्रपण." या स्थलीं रुद्र या शब्दांत रुद् म्हणजे रडणें हा धातु आहे. २. "प्रजापतीनें आपली वपा काढली" ३. "देव यज्ञकालाचा निश्चय करून दिशा न जाणते झाले." या ठिकाणीं पूर्वपक्षकार असें म्हणतात कीं या वेदवाक्यांत कांहीं तरी कर्मप्रतिपादन असलें पाहिजे, रुद्र रडला ह्मणून दुसऱ्यानें रडावें, प्रजापतीनें वपा काढली, म्हणून दुसऱ्यानें वपा काढावी. देवांना यज्ञसमयीं दिशा समजल्या नाहींत, म्हणून दुसऱ्यालाहि दिशा समजूं नयेत. हीं असलीं कर्में घडणें अशक्य आहे. कां मनास येईल तेव्हां कोणाला रडतां येतें ? आपलीच वपा काढून यज्ञ कसा करावयाचा ? यज्ञसमयीं कोणीहि दिशा चुकणार नाहीं. यावरून वेदवाक्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. म्हणून त्यांच्या अंगीं नित्यताहि नाहीं. आतां कोणी असें म्हणेल कीं, अशीं कांहीं वाक्यें घेऊन होणार काय? हा एकदेशी विचार होईल. परन्तु असें नाहीं. कारण एकदेशी एकदेशी मिळून पूर्ण विचार होतो, आणि निरनिराळ्या वाक्यांचा सम्बन्ध असून समग्र वाक्यार्थ ठरतो. त्याकरितां वेदवाक्यांत अर्थ नाहीं हेंच खरें आहे. अतां कोणी असें म्हणेल कीं, अध्याहार, विपरिणाम, व्यवहितकल्पना, व्यवधारणकल्पना, गुणकल्पना अशा वाक्यार्थ करण्याच्या युक्तीची योजना

the Vedas are transitory is added by way of producing an argument from testimony. This is the drift of this sûtra. To establish the statement made in this sûtra, the opponent adduces additional proof in the following sûtras. In the Sanskrita portion of our work, we have asked our readers to apply some Vaidika texts we have quoted. The Vaidika texts are translated here. "He wept, what he wept, that is the quality of Rudra (Rudratva)." The word Rudra is derived in this place from the root *Ruda* to weep. "The god Prajâpati took out his own omentum." The third Vaidika text is :—" The gods, having settled the time of a sacrifice, could not know the directions." These texts occur in the Taittirîya Sanhitâ (I. 5, 1.), (II. 1, 1.) and (VI. 1, 5.) respectively. In this place, the opponent observes that as these Vaidika texts must explain some sacrificial works, sacrificers should weep because the god Rudra wept. They should take out their omentum because the god Prajâpati did so : They should fail to know the directions because the gods failed. It is impossible to perform such works. One can not weep at will : none can sacrifice with his own omentum : none can fail to know the directions at the time of a sacrifice. The opponent sums up these statements with the remark that the Vaidika texts

करून वाक्यार्थ बसवूं. कसा पाहिजे तसा बसवावा, पर्यवसान आमच्या म्हणण्यावर येतें. मराठी वाचकांस वरील वादविवादांत जीं संस्कृत पदें योजिलीं आहेत त्यांचा अर्थ नीट समजावा म्हणून थोडें त्यांचें अर्थाचें विवेचन करतों. अध्याहार म्हणजे विवक्षित शब्द घालून वाक्यार्थ पुरा करणें; विपरिणाम म्हणजे मूळ विभक्त्यादिकांत अर्थसंगत्यनुरोधानें कांहीं फिरवाफिरव; व्यवहितकल्पना म्हणजे व्यवधानविशिष्टकल्पना, म्हणजे दूरान्वय आहे अशी कल्पना करणें, आणि गूढ भासणाऱ्या अर्थाचा उल्लेख करणें, व्यवधारणकल्पना म्हणजे मूळ अर्थाच्या संकोचाविषयीं कल्पना; गुणकल्पना म्हणजे ज्या अर्थाची व्यवस्था करावयाची तो मुख्य न समजतां गौण समजावयाचा.

२. पूर्वपक्षकार वेदवाक्यांत अर्थ नाहीं असें स्थापन करण्या करितां दुसरा हेतु देतो. "धर्मानुशासनाचा विरोध" अशा अर्थाचीं पदें मूळ सूत्रांत आहेत; त्यांचा अर्थ हा कीं, जीं कर्में वेदांत सांगितलीं आहेत त्यांचा विरोध वेदवाक्यांशीं अढळतो, म्हणजे अमुक अमुक कर्में करावीं असें वेदांत सांगितलें आहे, अशा कर्मप्रतिपादनाच्या विरुद्ध कांहीं वेदवाक्यांतून अर्थ निघतो. संस्कृत सूत्राखालीं जीं वेदवाक्यें दिलीं आहेत तीं पहावीं. त्यांच्या अर्थाचें येथें विवेचन केलें आहे, इकडे थोडें लक्ष द्यावें. "मन चोर." पुनः, "जिव्हा असत्य बोलणारी" हीं वाक्यें जमा धरून पूर्वपक्षकार विचारतो कीं ज्या अर्थीं घडलेल्या अर्थाचें या वाक्यांत वर्णन केलें आहे, त्या अर्थीं आतां कोणत्या कर्मामध्यें त्यांची योजना होइल? पुनः, विपरिणामकल्पना करून आतां चोरी करावी, असत्य बोलावें, असा अर्थ बसविल्यास भलताच अर्थ निष्पन्न होतो; म्हणून अशा वेदवाक्यांत तात्पर्य

explain nonsense. Therefore, they are not eternal. If it be said that these isolated texts do not prove any thing, and that this is only a partial view of the texts, it is to be considered that this is not the case, for statements of parts when put together, constitute the statement of a whole. These different statements are connected with one another. Hence the statement that the Vaidika texts propound nonsense is not rebutted. If it be said that the theory of ellipsis, the theory of adaptation as based on alterations, the theory of adjustment, the theory of restriction, and the theory of subordination are the different contrivances for determining the sense of a sentence, and that the employment of these contrivances helps the interpretation of Vaidika texts; then the opponent states that the end is the same as he has maintained, whatever methods of interpretation are employed. We offer a little explanation of the terms which are employed in the statement of exegetical contrivances. *Ellipsis* supplies words in order to complete the sense of a sentence. *Adaptation* undertakes to change the original grammatical forms and cases, to secure logical sequence of thought. *The theory of adjustment* recognizes remote grammatical connection and discovers hidden relationship when it is not easily seen. *The theory of restriction* seeks to narrow the application of the original statement, and to limit its scope. *The theory of subordination* reduces the importance of a text and determines it to be subordinate to another text, considered to be the principal and main subject of discussion.

नाहीं असें म्हणणें प्राप्त होतें. सूत्रांत "प्रत्यक्ष विरोध" अशीं पदें आहेत, त्यांचा विचार करतांना पुढील वेदवाक्यार्थाची योजना करावी:—"म्हणून अग्नीचा धूमच दिवसां दिसला, (तेज नाहीं.) म्हणून अग्निच दुरून रात्रीं दिसला" धूम नाहीं. पुन: "अग्नि या लोकापासून निघून सूर्यलोकास गेला, रात्रीं सूर्य + + त्याला." पुन: "आम्ही ब्राम्हण आहों कीं नाहीं हेंहि आम्हास विदित नाहीं." पुन: "असें तरी कोण जाणतो कीं तें या लोकीं आहे किंवा नाहीं." अशीं संशयरूप वाक्यें, आणि ज्यांमध्यें प्रत्यक्षविरुद्ध अर्थ असतो अशीं वाक्यें वेदांत अढळतात, त्यापासून कांहीं अर्थ निष्पन्न होत नाहीं. म्हणून वेद अनर्थक आहेत असा पूर्वपक्षकाराचा आशय.

2. The opponent adduces his second argument in this sûtra to prove that Vaidika texts are to no purpose. "The contradiction of religious rules" is the translation of *Shâstra-virodha* in the original Sanskrita sûtra. The word *Shâstra* means "that which enjoins." It is indiscriminately applied to all writings of authority from the Vedas to any that contains ordinary religious rules. *Virodha* simply means contradiction. The opponent means by his statement that the texts laying down religious rules or duties as commonly recognized conflict with certain Vaidika texts. The Vaidika texts which illustrate this statement are quoted in the Sanskrita portion on the other side; and they deserve attention. They are translated here. "The mind is a thief." "The tongue is an utterer of untruth." The opponent refers to these texts, and asks "as these texts refer to the past time, what sacrificial work do they prescribe?" If by means of the exegetical contrivance called adaptation and explained in the preceding footnote, the texts be interpreted as referring to the present time, into sanctioning theft and untruthfulness, evil consequences would follow. The conclusion that such Vaidika texts are to no purpose is inevitable. Again, the terms—the contradiction of sensuous perception (Pratyaksa-Virodha)—occur in the sûtra. In considering them the following Vaidika texts may be referred to. "Therefore, the smoke of fire was seen by day (and not light); therefore, a distant fire was seen by night (and not smoke.)" See the Taittirîya Brâhmana (II. 1, 2.) Again, "fire, leaving this world went to the

सूत्राणि.

तथाफलाभावात् ॥ २ ॥ (पू० २)

पदानि । (आम्नायस्यानर्थक्यम्)तथा-फल-अभावात् ॥

पदार्थः । तथाफलम्=तादृशफलम् (सुप्सुप्समासः यथा तथारूपिन् तथामुखः) अभावात्=(स्पष्टम्)

वाक्यार्थः । तादृशफलाभावाद् वेदस्यानर्थक्यम् ॥ यथा क्रियाफलानि वेदनिर्दिष्टानि तथा न प्राप्नुवन्ति । अतो वेदोऽनर्थकः

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

शोभते अस्य मुखं य एवं वेद ॥ आ अस्यं प्रजायां वाजी जायते य एवं वेद (तै. सं. १.७,४,६.)

solar region. At night, the sun + + him." Again, "we do not know whether we are Brâhmaṇas or not." Again, "who knows whether it exists in this world or not." See the Taittirîya Sanhitâ (VI. 1, 1.) Such doubtful texts as well as texts which contradict the human senses are met with in the Vedas; and they can mean nothing. Therefore, the Vedas are to no purpose. This is the gist of the sûtra.

३. तसें फळ होत नाहीं ह्मणून (वेद अनर्थक.) (पू० ३)

३. मूळ सूत्रांत "तथाफल" आणि 'अभाव" हीं पदें आहेत. त्यांत त थाफल म्हणजे तसें फल असा अर्थ केला आहे. जसें फल वेदांत सांगितलें आहे तसें फल होत नाहीं असा सूत्रार्थ आहे. हा उदाहरणावरून स्पष्ट समजेल. "जो असें जाणतो, त्याचें, मुख शोभतें." पुनः "जो असें जाणतो त्याच्या वंशजांत वाजी उत्पन्न होतो." वेदांत वाजी या शब्दाचा अर्थ बलवान्, धनवान्, असा होतो तो घ्यावा, अश्व हा अर्थ घेऊं नये असें आम्हास वाटतें. आतां, या वाक्यांत भूतार्थाचें वर्णन केलें असा अर्थ बसविला असतां आज हीं वाक्यें निरर्थक आहेत असें निष्पन्न होतें. पुनः वेदाध्ययनाचें फल हें आहे असें म्हटल्यास हें मिथ्या प्रतिपादन आहे हें स्पष्टच आहे. पुढें फल होईल असें म्हटलें तर, यास प्रमाण काय ? या वाक्यांत विधि म्हणावा तर विधान मुळींच नाहीं. अशा कारणामुळें या वाक्यांचें फल दिसत नाहीं म्हणून वेदवाक्यें अनर्थक आहेत, असा पूर्व पक्षकाराचा आशय आहे

3. (The Vedas are to no purpose) from the absence of the result mentioned. (III. Statement of the opponent.)

3. In the original Sanskrita sûtra, the terms *Tathâphala* and *Abhâva* are used. The term *Abhâva* is easily understood : the term *Tathâphala* is rendered into *that fruit.* The meaning of the sûtra is that the result of a sacrificial work as described in the Vedas, does not follow. The sûtra will be understood easily by an example. "His face shines who knows this" is a Vaidika text. Again, "he who knows this, sees a strong man among his descendants." The term Vâjî is used in the text. In the Vedas, it means a strong, or wealthy man and not a horse. If it be said that the past time is described in the text, then it follows that these texts are to no purpose to-day. Again, if it be said that the study of the Vedas produces the fruit mentioned in the text, then it is plain that the Vaidika texts are false, for every one knows that the study of the Vedas does not produce the fruit. Again, where is the proof to state that the fruit will be secured in future? These texts do not prescribe any thing. For these reasons, the texts are simply useless. The opponent, therefore, asserts generally that Vaidika texts are to no purpose.

सूत्राणि.

अन्यानर्थक्यात् ॥ ४ ॥ (पू० ४.)

पदानि । (आम्नायस्यानर्थक्यम्) अन्य–आनर्थक्यात् ॥

पदार्थः । स्पष्टः ॥

वाक्यार्थः । अन्येषां कर्मणामानर्थक्यम् । अतो वेदस्यानर्थक्यम् ॥

भावार्थः । अन्येषां नाम प्रकृतप्रतिपादितेतरेषां कर्मणां निष्प्रयोजनत्वापत्तिः । अत्रोदाहरणम् । पूर्णाहुत्या सर्वान् कामानवाप्नोति । इत्यत्र पूर्णाहुत्या सर्वकामप्राप्तिश्चेदन्येषां कर्मणां निष्प्रयोजनत्वम् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सर्वं वै पूर्णाहुतिः । सर्वमेवाप्नोति ॥ तै. ब्रा. (३.८,१०.) ॥

अभागिप्रतिषेधाच्च ॥ ५ ॥ (पू० ५)

पदानि । (आम्नायस्यानर्थक्यं) अभागिनः प्रतिषेधात्=अभागिप्रतिषेधात् । च ॥

पदार्थः । अभागिनः=नास्ति भागो नाम अंशो नाम सम्बधो यस्य तत्=अभागि । तस्य प्रतिषेधात् ॥

वाक्यार्थः । सामान्येन यस्य प्रतिषेधः कृतः । तस्यान्तःपातिनोऽपि प्रतिषेधःप्राप्नोति । यदान्तःपाति त्वप्रतिषेधनीयं तदा तस्य प्रतिषेधेऽप्रतिषेधनीयस्य प्रतिषेधः । इत्यनिष्टसिद्धिप्रसङ्गः ॥

भावार्थः । स्पष्टः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ब्रह्मवादिनो वदंति न पृथिव्यां नांतरिक्षे न दिव्यग्निश्चेतव्य इति ॥ तै. सं. (५.२,७,१.) ॥

४. दुसऱ्याच्या (दुसऱ्या कर्मांच्या) निष्प्रयोजनामुळें, (वेद अनर्थक आहेत. (पू० ४.)

५. अप्रतिषेधनीय अर्थाचा प्रतिषेध आहे म्हणून (वेद अनर्थक आहेत.) (पू० ५.)

4. (The Vedas are to no purpose) because of the uselessness of other (works) (IV. Statement of the opponent.)

5. (The Vedas are to no purpose) because of the prohibition of that which can never be the subject of any prohibition. (V. Statement of the opponent.)

---

४. मूळ संस्कृत सूत्रांत अन्य-आनर्थक्यावरून अशा अर्थाचीं पदें आहेत. अन्य म्हणजे अन्यकर्मांच्या आनर्थक्यावरून म्हणजे निष्प्रयोजनामुळें असा आम्ही मराठी सूत्रांत अर्थ केला आहे. आणि हें कारण पूर्वपक्षकार देऊन सर्व वेद निरर्थक आहेत असें सिद्ध करतो. पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें उदाहरणावरून स्पष्ट समजेल. तै० ब्रा० (३.८,१०.) या ठिकाणीं पूर्णाहुतीचें वर्णन केलें आहे. " उत्तम पूर्णाहुतीचा होम करतो, पण सर्व (काय तें) पूर्णाहुति (च), (त्याला) सर्व प्राप्त होतें." हा मूळ ब्राम्हणमंत्राचा अर्थ आहे. तै० सं० (५.३,१२.) या ठिकाणीं "(तो) मृत्यूपासून सुटतो, ब्रह्महत्येपासून सुटतो, जो अश्वमेधरूप याग करतो, आणि अरे! जो त्याला जाणतो." असा या संहितेंतील मंत्राचा अर्थ आहे. या वरील मंत्रापासून असें निष्पन्न होतें कीं, जो पूर्णाहुतिरूप याग करतो; त्याच्या सर्व इच्छा पूर्ण होतात. तर मग एक पूर्णाहुतियाग केला म्हणजे पुरे, मग बाकीचीं कर्मं करण्याची गरज नाहीं. असा कटाक्ष ठेवून पूर्वपक्षकारानें दोष दिला आहे. एक पूर्णहुतियागानें जर वेदाचे म्हणण्याप्रमाणें सर्व कार्य होतें, तर दुसरे

4. In the original Sanskrita sûtra, the phrase *Anyânarthakyât* is used. It literally means "from the uselessness of others." *Anya* refers to other sacrificial works. *Ânarthakya* is, of course, uselessness. The opponent seeks to prove from this statement the uselessness of the Vedas. The statement of the opponent will be understood by the following illustration. In the Taittirîya Brâhma*na* (III. 8, 10.) a complete oblation is described. " I offer into the fire the last complete oblation; but all is the complete oblation; (he) gets all." This is the close translation of the text. In the Taittirîya Sanhitâ (V. 3, 12.) the following occurs:—(He) who sacrifices a horse-sacrifice, gets over death, gets over the murder of a Brâhma*na* and oh, who knows it." This is the close translation of the above text. The conclusion from these texts is that he who offers a complete oblation has all his desires gratified. Then one sacrifice called " complete oblation" is quite sufficient: There is no need of any other sacrifice. The last sentence explains the phrase—" the uselessness of

सूत्राणि.

अनित्यसंयोगात् ॥ ६ ॥ (पू० ६)

पदानि । (आम्नायस्यानर्थक्यं) अनित्य--संयोगात् ॥
(१.१,२८.) सूत्रेण पदार्थवाक्यार्थौ स्पष्टौ ॥

भावार्थः । अनित्यानां वस्तूनां सम्बन्धो वेदवाक्येषु दृश्यते । तत्सम्बन्धाद् वेदवाक्यान्यप्यनित्यान्यनर्थकानि चेति पूर्वपक्षकारस्य प्रतिपादनम् ॥

यागांची आवश्यकता काय? ते नकोत. म्हणून वेद अनर्थक आहेत. कारण सहज एका यागानें इष्टसिद्धि होत असतां असा कोण शहाणा आहे, कीं जो जन्मभर यज्ञयागांचाच खटाटोप करीत बसेल?

५. कर्मनिषेध करणारीं जीं वेदांत वाक्यें अढळतात, त्या वाक्यांवर कटाक्ष ठेवून हा पूर्वपक्ष काढला आहे. उदाहरणावरून हें स्पष्ट होईल. तै. सं. (५.२, ७.) या ठिकाणीं असा मन्त्र आहे:—"ब्रह्मवादी म्हणतात पृथ्वीवर, अन्तरिक्षीं (म्हणजे वायुमण्डळीं,) आणि आकाशीं अग्निचयन करूं नये." आतां हें स्पष्टच आहे कीं अन्तरिक्षीं आणि आकाशीं अग्निचयन होणार नाहीं. पृथ्वीवर अग्निचयन करूं नये इतकें म्हटलें असतां पूर्णपणें अग्निचयनाचा निषेध होतो, मग अन्तरिक्षीं करूं नये, आणि आकाशीं करूं नये, अशा अशक्य, व निरर्थक प्रतिपादनांत कांहीं अर्थ नाहीं, असें दाखवून पूर्वपक्षकार पूर्वपक्ष करतो. आतां सूत्रांतील पदांचा अर्थः—मूळ सूत्रांत अभागि आणि प्रतिषेध अशीं दोन पदें आहेत अभागि म्हणजे नाहीं आहे अंश ज्याचा तें, म्हणजे निषेधाशीं सम्बन्ध नाहीं ज्याचा तें. प्रतिषेध म्हणजे निषेध. निषेधांत सांपडण्यास अशक्य अशाचा निषेध वेदांत अढळतो, म्हणून वेद अनर्थक आहे, हा पूर्वपक्षाचा आशय आहे.

other works" in the sûtra under consideration. If according to the Vedas, every desire is fulfilled, and every purpose, answered by means of one sacrifice named complete oblation, then there is no room for other sacrifices. They are simply not necessary. What sensible man is there that would be sacrificing all his life if one sacrifice be sufficient? None is the inevitable reply. Therefore, the Vedas are to no purpose.

5. The statement of the opponent is based on the Vaidika texts which prohibit certain actions. An example will elucidate the sûtra. In the Taittirîya Sanhitâ (V. 2, 7.) the following occurs :—"the Brahma-vâdinas say that altars of bricks should not be built for certain sacrifices (called Chayana) on the earth, in the firmament, nor in the heavens." It is plain that it is not possible to build altars in the firmament or in the heavens. To prohibit the construction of altars of bricks for fire (Agnichayana), it is simply necessary to speak of the earth. There is no sense in speaking of such impossibilities as the construction of brick-altars in the firmament or in the heavens. The last named altars can never be the subject of any pro-

६. नाशवन्त अर्थ वेदांत ढळतात, (म्हणून वेद अन-क आहेत.) (पू० ६.)

6. (The Vedas are to no purpose) because transitory things occur (in the Vedas). (VI. Statement of the opponent.)

६. पूर्वी या मीमांसेच्या (१.१,२८.) ा सूत्रीं याच पूर्वपक्षाचा दुसऱ्या संबंधानें ाचार झाला आहे. त्या ठिकाणीं टिपे-ध्यें नाशवन्त अर्थ ते कोणते, यांचें र्णन केलें आहे. मूळ संस्कृत सूत्रांत "अनित्य" आणि "संयोग" अशीं ोन पदें आहेत. त्यांत पुष्कळ अंशीं नित्यपदाचा अर्थ स्पष्ट आहे. अनि-ाचा अर्थ आम्ही नाशवन्त असा केला ाहे. "संयोग" याचा अर्थ प्राप्ति हणजे अढळणें असा केला आहे. परन्तु र्वाचीन ग्रन्थांत संयोग पदाचा सम्बन्ध शेष" असा अर्थ होतो. उदाहर-ावरून सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. तै० सं० ७.१,१०.) या ठिकाणीं "प्रावाहणि बबर प्रवाहण याचा पुत्र बबर) इच्छा करता ाला." असा मंत्र आहे. या स्थळीं बर प्रावाहणि याचें वर्णन आहे. पण बर प्रावाहणि नश्वर आहे, कारण कीं तो नुष्य आहे. कशावरून म्हणाल तर प्रा-ाहणि म्हणजे प्रवाहणाचा पुत्र असें त्याचें र्णन आहे. प्रावाहणीसारखे नाशवंत अर्थ दांत अढळतात, म्हणून वेद अनित्य ए-ढेंच नव्हे, तर अनर्थक व अप्रमाण ाहेत. असा पूर्वपक्षाचा आशय आहे.

hibition. The opponent refers to such absurd rules when he takes exception to Vaidika texts. We will consider now the terms used in the original Sanskrita sûtra. They are *Abhâgi* and *Pratisedha*. *Abhâgi* means "that which does not partake" of a prohibition, and *Pratisedha* means a prohibition. Such acts as can never be prohibited, or as are incapable of being prohibited, are found to be prohibited in the Vedas. Therefore, the Vedas are to no purpose. This is the drift of the opponent's statement in this sûtra.

6. This statement of the opponent has been considered in a particular relation in the sûtra (I. 1, 28.) The question what things are transitory is fully answered in the foot-note on that sûtra. In the original Sanskrita sûtra the terms *Anitya* and *Sanyoga* are used. The sense of the first term is sufficiently plain: it means that which decays, that is, that which is transitory. The second term literally means conjunction. It is equivalent to inseparable association. We have translated *Sanyoga* by *occurring*; but in modern works on philosophy it means a particular relation. An example will explain the sûtra thoroughly. In the Taittirîya Sanhitâ (VII. 1, 10.) the following occurs:—"Babara Prâvâhani, (Babara, son of Pravahana) wished." In this text Babara, son of Pravahana is mentioned. But Babara

सूत्राणि.

विधिनात्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ॥ ७ ॥
(सिद्धान्तसूत्रम्)

पदानि । विधिना, तु, एकवाक्यत्वात्, स्तुति–अर्थेन, विधीनाम्, स्युः ॥

पदार्थः । विधिना=कर्मविधायकवाक्येन सह । तुपदम्=(पूर्वपक्षाणां निरासाय) । एकवाक्यत्वात्=(स्पष्टम्) । स्तुत्यर्थेन=स्तुतिप्रयोजनेन स्तुतिप्रतिपादनेन वा । विधीनाम्=अङ्गिनामङ्गानि । स्युः=(स्पष्टम्) ॥

वाक्यार्थः । न । स्तावकवाक्यानि विधिना सहैकवाक्यत्वाद् विधिरूपाङ्गिनामङ्गानि भवेयुः ॥

भावार्थः । वेदवाक्यानामानर्थक्यसिद्धये पूर्वपक्षैर्यद् यत् प्रतिपादितं तस्य तस्य समाधानाय ब्रवीत्याचार्यः ॥ स्तुत्यर्थाभिव्यञ्जकानां वाक्यानांमङ्गरूपत्वेन मुख्यविधिवाक्येन सहैकवाक्यतायां कृतायां स्तुत्यर्थप्रतिपादकानां वाक्यानां विधि-वाक्यैः सहाङ्गाङ्गिसम्बन्धः । कोनामाङ्गाङ्गिसम्बन्धः । तस्य रूपं किं । तस्याकारः क इत्येतेषां विचाराणां विवेचनमागमिष्यत्सु सूत्रेषु विद्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वायव्यं ५ श्वेतमालभेत भूतिकामः । वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता । वायुमेव स्वेनभागधेयेनोपधावति । सएवैनंभूतिंगमयति ॥ तै. सं. (२.१,१,१.)

Prâvâha*ni* is liable to decay, because he is described as a son of Pravaha*na*. Then such mortal persons as Prâvâha*ni* are mentioned in the Vedas. Therefore, the Vedas, instead of being eternal, are simply transient, and are useless and false. This is the drift of the opponent's statement as made in the sûtra under examination.

७. (अर्थवादाचें) आणि विधिवाक्याचें एकवाक्यत्व झाल्यानें विधिवाक्य अंगी होऊन अर्थवादानीं अंगें व्हावें. (सि०.)

7. (Particular explanatory statements) and the main original statement harmonize; the former then ought to be subordinate, and the latter, to be principal. (Final statement.)

---

७. मूळ संस्कृत सूत्रांत "एकवाक्यत्व," "स्तुत्यर्थ," आणि षष्ठीचे अनेक वचनीं विधिशब्द अशीं पदें आहेत. एकवाक्यत्व म्हणजे अंगांगिसंबंधानें निरनिराळ्या वाक्यांचा प्रधान वाक्याशीं जो संबंध तें. उद्देश्य आणि विधेय हीं दोन असलीं म्हणजे वाक्य पुरें झालें. कधीं कधीं विधेय एकाच पदाबद्दल दोन चार पदें मिळून होतें. केव्हां केव्हां एकच क्रियापद पूर्ण विधेय होतें. याप्रमाणेंच सकर्मक क्रियापद असलें म्हणजे त्याच्या कर्माविषयीं आकांक्षा उत्पन्न होते. ती आकांक्षा पुरी होई तोंपर्यंत सकर्मक क्रियापद हें अपूर्ण विधेय होय. अकर्मक क्रियापदाला कर्मविवक्षा नसते, म्हणून तें पूर्ण विधेय होतें. उदाहरणः—रामा गाय बांधतो. या स्थळीं "रामा" उद्देश्य आहे, "बांधतो" हें प्रधान विधेय आहे, याची पूर्णता करण्या करितां "गाय" या पदावरहि विधेयत्व येतें. पदाच्या योगानें, वाक्यांशाचे योगानें, किंवा पूर्ण वाक्याचे योगानें उद्देश्य किंवा विधेय यांचें जें विशेष वर्णन होतें, त्यास स्तुत्यर्थ असें नांव सूत्रकारानें दिलें आहे. उदाहरणः—चपल रामा घाईनें सुंदर गाय बांधतो. या स्थळीं शुद्ध पदांनीं उद्देश्य आणि विधेय यांचें विशेष वर्णन झालें आहे, म्हणू

7. In the original Sanskrita sûtra, the terms, *Ekavâkyatva*, *Stutyartha* and the genitive plural of the word *Vidhi* occur. *Ekavâkyatva* is harmony between the different parts of a writing based on the relation of subordinate statements to the principal statement, literally the quality of being one sentence or rather one passage. A sentence is complete when its subject (Uddeshya) and its predicate (Vidheya) are expressed. Sometimes, one or more words form the predicate. Sometimes a verb is a complete predicate. When a transitive verb is used, the mind naturally expects some word or phrase to complete its sense. This expectancy (Âkânksâ) requires to be fulfilled. An intransitive verb is a complete predicate for it conveys a complete notion. An example :—*R*âmâ ties a cow. In this sentence *R*âmâ is the subject, and *ties* is the main predicate. The word *cow* is a part of the predicate for it completes the notion expressed by the verb. The author of Mîmânsâ calls the enlargement—either of the subject or predicate by means of simple words, phrases or sentences—*Stutyartha* which literally means the *purpose of praise.* An example again:—prompt *R*âmâ hastily ties a beautiful cow. In this sentence,

न "चपल, घाईनें, आणि सुंदर" हीं पदें स्तुत्यर्थ आहेत. आणि यांवर जो धर्म आहे, तो स्तुत्यर्थत्व आहे. दुसरें उदारणः—हातामध्यें काठी बाळगणारा चपल रामा घाईनें धांवत धांवत येऊन पळून जाणारी आणि वासरास पाजणारी गाय बांधतो. या स्थळीं उद्देश्य आणि विधेय यांचें पूर्ण वर्णन वाक्यांशांचे योगानें झालें आहे. या वाक्यांशांवर स्तुत्यर्थत्व हा धर्म आहे. पुनः तिसरें उदाहरणः—जो रामा हातांत काठी बाळगतो, तो घाईनें पळत पळत आला म्हणजे जी गाय पळते, आणि वासरास पाजते, तीस बांधतो. या स्थळीं पूर्ण वाक्यावर स्तुत्यर्थत्व हा धर्म आहे. पूर्णवाक्य व वाक्यांश यांत भेद काय? वाक्यांशामध्यें उद्देश्य आणि विधेय यांचें स्पष्ट वर्णन नसतें. वाक्यामध्यें उद्देश्य आणि विधेय यांचें स्पष्ट वर्णन असतें. अशा प्रकारें उद्देश्याच्या किंवा विधेयाच्या संबंधानें स्तुत्यर्थत्वधर्माचें निरूपण आहे. जीं पदें, जे वाक्यांश, किंवा जीं वाक्यें स्त्युत्यर्थत्वसंबंधानें येतात, ते सर्व अर्थवाद समजावेत. हे अर्थवाद प्रधान विधिवाक्यरूप अंगीचीं अंगें होतात. षष्टीचे अनेक वचनीं विधिशब्दाचें रूप मूळ सूत्रांत आहे, त्याचा विचार. मूळ सूत्रांत "व्हावें" या अर्थीं जें अनेकवचनीं क्रियापद आहे, त्याच्या उद्देश्याचा मुळींच उल्लेख नाहीं. तर तें उद्देश्य काय, हा विचार सहजच उत्पन्न झाला. विधेयाजवळ षष्टी आहे, तिचा अर्थ अंगांगिभाव असा केला असतां साहचर्यावरून अंगें हें उद्देश्य होईल.

the subject and the predicate are enlarged by means of simple words. Therefore, the words *prompt*, *hastily*, and *beautiful* are for the purpose of enlarging (Stutyartha) the subject and the predicate. Another example:—having a stick in his hand, prompt *R*âmâ, running in haste, ties a cow, apt to run away, and to suckle her calf. In this sentence, the subject and the predicate are enlarged by means of phrases (Vâkyânsha) such as—having a stick in his hand, running in haste, apt to run away and to suckle her calf. These phrases are for the purpose of *Stuti* which includes censure, as well as praise, being used in its large sense. The third example :—*R*âmâ who has a stick in his hand, ties the cow who runs away and suckles her calf as he comes running in haste. In this passage, complete sentences enlarge both the subject and the predicate. What is the distinction between phrases and complete sentences? In phrases (Vâkyânsha), the subject and the predicate are not expressed, while in a sentence, they are expressed. The enlargement of the subject or predicate (Stutyarthatva) by means of simple words, phrases or sentences has thus been fully explained. Words, phrases, or sentences introduced in a passage to enlarge the subject or predicate of the principal sentence are *Arthavâda* or explanatory statements which bear to the principal sentence the relation of parts to a whole or of limbs to the body. Now the genitive plural of the word *Vidhi* as used in the original Sanskrita sûtra is to be considered. The verb meaning *ought to be* is used,

"विधिवाक्य अंगी होऊन, अर्थवादांनीं अंगें व्हावें." असा आम्ही "विधीनाम्" या षष्ठ्यन्त पदाचा अर्थ केला आहे. संस्कृत सूत्राच्या खालीं दिलेल्या वेदवाक्याचा अर्थ देतों. "ऐश्वर्याची इच्छा करणाऱ्या यजमानानें पांढऱ्या वायव्य (वायु संबन्धी) पशूला (दर्भ आणि पिंपरीच्या शाखा यांनीं) स्पर्श करावा; कारण वायु अतिशय चपल देवता आहे. आपल्या भागानें वायूलाच (यजमान सेवतो.) तोच त्याला ऐश्वर्यप्रत पोहंचवितो." या स्थळीं कारण जें दिलें आहे, तें स्तुत्यर्थ आहे, म्हणजे विधेयाचें उपोद्बलक आहे, किंवा प्ररोचनार्थ आहे. म्हणजे मुख्य विधेयाचीं अंगें होऊन अर्थवादवाक्यें विधेयाच्या अर्थाला दृढता आणतात. याविषयीं पुढें विचार करावा लागेल.

but its subject is not mentioned at all. The question what is the subject in the sentence is natural. Only the genitive is used, and it is grammatically proximate to the predicate. The genitive sometimes expresses the relation of parts to a whole. The genitive being analyzed, *the parts* will be the nominative to the plural verb *ought to be.* The genitive is thus interpreted:—the original statement (Vidhi) is the principal sentence (angi) and the explanatory statements are subordinate(anga). Thus, the three terms used in the originalSanskrita sûtra are explained. The Vaidika texts quoted in the Sanskrita portion of this work are translated here. "The white beast sacred to the deity of air is to be touched (with the *darbha*-rush and the twigs of the tree belonging to the genusHibscus populneoides), because air is a brisk deity. (The sacrificer) serves air with his portion. He (the deity) reaches to him prosperity." In this passage of the Taittirîya Sanhitâ (II. 1, 1.), the reason expressed by the sentence—"because air is a brisk deity &c."is the enlargement of the predicate—"is to be touched" as it supports it with reasons. Commentators use the term *Prarochanârtha* for enlargement and say that the Arthavâda or explanatory statements in the above passage become the parts of the principal predicate, and confirm and strengthen its signification. Though we have discussed this subject rather at length, yet we shall have to return to it on some other occasion.

सूत्राणि.

तुल्यंचसाम्प्रदायिकम् ॥ ८ ॥ (उ० १)

पदानि । तुल्यम्, च, साम्प्रदायिकम् ॥

पदार्थः । तुल्यम्=समम् । च=(अवधारणे) साम्प्रदायिकम्=सम्प्रदायो यस्यास्ति तत् । सम्प्रदायस्तु प्रयोजनम् ॥

वाक्यार्थः । विधिवाक्यानां तदङ्गानां च प्रयोजनं तुल्यम् ॥

भावार्थः । साम्प्रदायिकपदेन प्रयोजनं येषामस्ति तानि नाम विधिवाक्यं तदङ्गानिच साकाङ्क्षाणि । इतिप्राप्तम् ॥ साकाङ्क्षत्वात् तेषामङ्गाङ्गिनां वाक्यार्थे प्रयोजनं तुल्यम् ॥

(सप्तमसूत्रभाष्यांशः) किमर्था स्तुतिरितिचेत् । कथं रोचेत ? नोऽनुष्ठायेत । इति । 'ननु प्राक् स्तुतिवचनात्, अनुष्ठानं भूतिकामान्तात् सिद्धं स्तुतिवचनमनर्थकम्' । न हि; यदा स्तुतिपदाऽसन्निधानं, तदा पूर्वेणैव विधिः, यदा स्तुतिपदसंबंधः, न तदा भूतिकामस्यालंभो विधीयते । यथा, पटो भवति–इति, पट उत्पद्यते इत्यर्थः, निराकांक्षंच पदद्वयम् । यदा च तस्मिन्नेव 'रक्तः' इत्यपरं श्रूयते, तदा रागसंबंधो भवतीत्यर्थः, भवति च रक्तं प्रत्याकांक्षा । एवं यदा न स्तुतिपदानि, विधिशब्देनैव तदा प्ररोचना, यदा स्तुतिवचनं, तदा स्तवनेन ॥ ननु 'एवं सति, किं स्तुतिवचनेन ? यस्मिन् सति अविधायकम्, मा भूत्, तत् तदभावेऽपि पूर्वविधिनैव प्ररोचयिष्यते'–इति । सत्यं, विनाऽपि तेन, सिध्येत् प्ररोचनम्; अस्ति तु तत्. तस्मिन् विद्यमाने यथौ वाक्यस्य, सोऽवगम्यते स्तुतिप्रयोजनं, तयोस्तस्मिन्नविद्यमाने विधिना प्ररोचनम् ॥ इति शबरः ॥

८. आणि (विधिवाक्य आणि त्याचीं अङ्गं) यांचें प्रयोजन तुल्य आहे. (उ० १.)

८. मूळ संस्कृत सूत्रांत साम्प्रदायिक असें पद आहे, त्याचा विशेष विचार केला पाहिजे. सम्प्रदाय म्हणजे प्रयोजन. साम्प्रदायिक म्हणजे ज्यांचें प्रयोजन तीं. विधिवाक्य आणि त्याचीं अङ्गं म्हणजे अर्थवाद इतका अर्थ वरील "तीं" या पदांतून निघाला. त्यांचें प्रयोजन तुल्य आहे, असा सूत्रार्थ झाला. वेदाला निरर्थकता आहे, असा जो प्रथम पूर्वपक्ष केला आहे, त्याचें या सूत्रानें आचार्य समाधान करतात. मुख्य वाक्याची अर्थवादता गौण वाक्यावर येण्याकरतां त्या दोहोंमध्यें साकांक्षत्व हा धर्म असला पाहिजे. जेव्हां विधिवाक्यानें अर्थ पुरा होत नाहीं, तेव्हां अर्थ पुरा करण्याविषयीं वाचकाच्या मनांत जी इच्छा उत्पन्न होते, त्या विशेष इच्छेचें नांव आकांक्षा असें आहे. आकांक्षा ज्याला आहे, तें साकांक्ष, आणि अशा अर्थावरील जो धर्म, त्याचें नांव साकांक्षत्व. सापेक्ष म्हणजे काय तें पूर्वी वर्णिलेंच आहे. ३४ वे पानांतील (१. १,२१.) सूत्रावरील टीप पहा. सापेक्षत्व हा धर्म विधि आणि अर्थवाद यांवर असतो, म्हणून विधिवाक्याचें आणि अर्थवादाचें प्रयोजन तुल्य आहे, असें आचार्यांनीं वर्णन केलें आहे.

8. And the purpose of the original statement and of its limbs (explanatory statements) is equally valuable. (1. Reply.)

8. In the original Sanskṛita sûtra, the term Sâmpradâyika is used. It deserves to be specially considered. Sampradâya means a purpose. Sâmpradâyika means that which has a purpose, and refers to the principal (original) statement which has a purpose which is expressed by subordinate statements or Arthavâda. The purpose of both is equally valuable. This is the gist of the sûtra. By means of this sûtra, the author of this Mîmânsâ seeks to refute the statement of the opponent that the Vedas are to no purpose. That some sentences may be considered explanatory of the main proposition, it is necessary that they should possess the relationship based on what is called expectancy (Âkânkṣâ). When the main sentence (Vidhi-vâkya) fails to express the complete sense, the reader naturally feels a desire to see the sense some-how completed; this desire is called expectancy (Âkânkṣâ). That which excites this expectancy is called the *desirable* (Sâkânkṣa). The quality of being thus desired is called the relationship as based on expectancy (Sâkânkṣatva). We have already explained *correlation* (Sâpekṣatva) in the foot-note to a sûtra of the first pâda of this Mîmânsâ. See the 34th page. The subordinate statements possess the quality of *being desired* or *desirability* called Sâkânkṣatva. Correlation is a quality common to

सूत्राणि.

अप्राप्ताचानुपपत्तिः प्रयोगेहिविरोधःस्याच्छब्दार्थस्त्वप्रयोगभूत-स्तस्माद्रुपपद्येत ॥ ९ ॥ (उ० २)

पदानि । अप्राप्ता, च, अनुपपत्तिः, प्रयोगे, हि, विरोधः, स्यात्, शब्द–अर्थः, तु, अप्रयोगभूतः, तस्मात्, उपपद्येत ॥

पदार्थः । अप्राप्ता=न प्राप्नोति । च=पुनः (पूर्वपक्षसम्बन्धेन) । उपपत्तिः =कार्यकारणान्वयान्वय्यादिसम्बन्धानां युक्तायुक्तत्वनिरूपणं । न उपपत्तिः अनुपपत्तिः (टिप्पनी द्रष्टव्या) । प्रयोगे=वाक्यार्थयोजनायाम् । हि=यस्मात् । विरोधः=सम्बन्धहानिरूपदोषः । स्यात्= (स्पष्टम्) । शब्दार्थः=शब्दस्य अर्थः । तु=यस्मात् । अप्रयोगभूतः । न वाक्याकारः । तस्मात्=(स्पष्टम्) । उपपद्येत= उपपत्तियुक्तं भवेत् ॥

वाक्यार्थः । पुनः । (द्वितीयपूर्वपक्षस्था) अनुपपत्तिर्न प्राप्नोति । यतो-वाक्यार्थयोजनायां विरोधरूपदोषः स्यात् । यतः शब्दार्थो न वाक्याकारः । तस्मादुपपत्तिः कर्तुं शक्यते ॥

भावार्थः । द्वितीयपूर्वपक्षे शास्त्रदृष्ट्या प्रत्यक्षदृष्ट्याच विरोधरूपदोषोदत्तः । तस्य निराकरणाय चतुर्दलेन सूत्रेण ब्रवीति सूत्रकारः । (प्रथमदलेन)अनुपपत्तिर्नास्तीत्युक्तम् । नाम वाक्येऽङ्गाङ्गिनामन्वयो वर्णयितुं शक्यते । कुतः । (द्वितीयदलेन) अङ्गाङ्गिनां परस्परसम्बन्धो नाङ्गीकृतश्चेद्वाक्यार्थः सयुक्तिकः प्रबद्धश्च न भवेत् । कुतः । (तृतीयदलेन) केवल शब्दार्था न वाक्याकाराः (चतुर्थदलेन) अतएवोपपत्त्या पूर्वपक्षोक्तदोषस्य निराकरणं भवति । वाक्यार्थे विरोधापत्तिः शब्दा न वाक्याकाराश्चेति सूत्रकारेण कारणद्वयनिरूपणेन पूर्वपक्षस्तु निराकृतः ॥

---

the principal and subordinate statements. Therefore, the purpose which the two kinds of statements serve is equally valuable. This is the way commentators explain this sûtra.

९. (आणि) अनुपपत्ति प्राप्त होत नाहीं; कारण वाक्यप्रयोगामध्यें विरोध उत्पन्न होईल. कारण शब्दांचे जे अर्थ, तीं कांहीं वाक्यें नव्हत. म्हणून (अर्थवादाची) उपपत्ति होते. (उ० २.)

9. And there is no want of explanation, because there will be absurdity in sentences used, (and) because the senses of words are not sentences. Therefore, (the recognition) of subordinate sentences is explained. (2. Reply.)

---

९. मूळ संस्कृत सूत्रांत "अनुपपत्ति," आणि "प्रयोग" असे दोन शब्द विचार करण्याजोगे आहेत. दुसऱ्या पूर्वपक्षांत "तो रडला" इत्यादिक अर्थवादाला निरर्थकता पूर्वपक्षकारानें आणली होती. ती निरर्थकता व्यर्थ आहे, असें या सूत्रानें आचार्य दाखवतात. अर्थवादत्वधर्मांचा स्वीकार केल्यानें द्वितीय पूर्वपक्षांतील विरोधाचा निरास होतो, आणि पूर्वपक्षांतील वाक्याची उपपत्ति होते. ही उपपत्ति कशी होते, हें दाखविण्यास आचार्य दोन कारणें सांगतात. प्रथम कारण वाक्यार्थांत विरोध उत्पन्न होईल असें आहे. द्वितीय कारण केवळ शब्दार्थ वाक्य नाहीं; शब्दांचा जो परस्पर सम्बन्ध असतो, त्या सम्बन्धाचे योगानें वाक्यार्थ उत्पन्न होतो. साकांक्षत्व, आणि सापेक्षत्व या दोन धर्मांनीं या सम्बन्धाचें स्वरूप समजतें. जसा एका वाक्यांत शब्दार्थांचा परस्पर सम्बन्ध असतो, तसाच मुख्य वाक्यार्थ आणि गौण वाक्यार्थ, या दोहोंमध्यें सम्बन्ध असतो. या सम्बन्धामुळें गौण वाक्याचें अर्थवाद असें नांव पडलें आहे. साकांक्षत्व, आणि सापेक्षत्व या दोन धर्मांनीं वाक्यार्थ आणि वाक्यार्थ यांचेमधील सम्बन्धाचें स्वरूप समजतें. पुढील सूत्रांचे विवेचनानें हें वर्णन स्पष्ट कळेल.

9. In the original Sanskrita sûtra, two terms are used which deserve to be specially considered. They are *Anupapatti* and *Prayoga.* The author of this Mîmânsâ proves in this sûtra that in the second statement of the opponent the uselessness assigned to subordinate statements such as " he wept" is not valid. If subordinate statements be recognized, the argument of contradiction brought forward in the second statement of the opponent is successfully rebutted, and the statements on which the opponent insists are explained. How they are explained, is shown by the author by offering two reasons in the sûtra under consideration. The first reason is that there will be absurdity in the sentences used; and the second reason is that the senses of words are not sentences ; but that the sense of a sentence is produced by the relation which the words bear to one another. The nature of this relation is explained by the two qualities *correlation* and *desirability* (Sâkânksatva). As in a sentence, the senses of words are connected with one another, so the sense of the principal sentence and the senses of subordinate senten-

सूत्राणि.

गुणवादस्तु ॥ १० ॥ (उ० ३)

पदानि । गुणवादः तु ॥

पदार्थः । गुणवादः=गौणोवादः । तु=यस्मात् । यस्माद् गौणो-वादोस्ति ॥

वाक्यार्थः । वाक्यरूपाङ्गिनोऽङ्गानि सन्ति । तानि गौणान्यप्याङ्गिनोऽर्थोपोब्दलकानि । कुतः । अङ्गाङ्गिनां सापेक्षत्वात् । साकांक्षत्वाच्च । अङ्गैर्विनाऽङ्गिनोऽर्थो न दृढो भवति । अतो वाक्याङ्गानां गुणवादत्वेन स्वीकारः कृतश्चेदुपपत्तिर्भवति ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

अपांवाएतत्पुष्पंयद्वेतसोऽपां शरोऽवका वेतसशाखयाचावकाभिश्च विकर्षत्यापोवैशान्ताः । तै. सं. (५.४,४.)

गौणएषवादो नवति यत्संबंधिनि स्तोतव्ये संबंध्यंतरं स्तूयते अभिजनो ह्येष वेतसावकयोः ततस्ते जाते अभिजनसंस्तवेन चाभिजनी स्तुतो भवति। यथाऽस्मकाभिजनो देवदत्तोऽस्मकेषु स्तूयमानेषु स्तुतमात्मानं मन्यते । एवमत्रापिद्रष्टव्यमितिशबरः ॥

---

ces are connected with one another. On account of this connection, subordinate sentences are Arthavâda. Correlation and desirability explain also the nature of the relation between the senses of sentences. This will be thoroughly elucidated by the examination of the following sûtra.

१०. कारण (अंग) गुणवाद (होईल.) (उ० ३.)

10. (The recognition of subordinate sentences is explained), because subordination may be descriptive of a quality. (3. Reply.)

१०. या सूत्राचा अर्थ करते वेळीं गुणवाद शब्दाची व्याख्या केली पाहिजे. आणि गुणवाद व अर्थवाद यांमध्यें भेद काय, हें दाखविलें पाहिजे. अर्थ जेणेंकरून कळतो तो अर्थवाद. गुण जेणेंकरून कळतो तो गुणवाद. अर्थवादाचा पोटभेद गुणवाद आहे. अर्थवादरूप अङ्ग गुणवाद होऊन आणि तेणेंकरून पूर्वपक्षकारानें दाखविलेल्या विरोधाचा निरास होऊन वाक्याची उपपत्ति होईल. "ज्या सम्बन्धीचें विशेष वर्णन करायाचें आहे, त्यास सोडून त्याचाच जो दुसरा सम्बन्धी त्याचें वर्णन झालें म्हणजे त्यास गुणवाद म्हणावा अशी शबरांनीं व्याख्या केली आहे. संस्कृत सूत्राखालीं दिलेल्या वेदवाक्याचा अर्थ केला असतां शबरांची व्याख्या स्पष्ट होईल. "अथवा जें परळ, पाण्याचें फूल आहे. पाण्याची साय शेवाळ आहे. परळाच्या फांदीनें आणि शेवाळांनीं रेघा काढतो. कारण पाणी शान्त आहे." या स्थलीं मुख्य विधेयाशीं परळ आणि शेवाळ यांचा निकट सम्बन्ध आहे. परन्तु परळाचे आणि शेवाळाचे वर्णनांत जीं वाक्यें आलीं आहेत, त्या वाक्यांत पाणी हा शब्द आहे. पाणी शान्त आहे, असें त्या पाण्याचें वर्णन आहे. विधेयाचा मुख्य सम्बन्धी परळ, आणि परळाचें सम्बन्धी पाणी. अशा परम्परेनें सम्बन्धीच्या सम्बन्धीचें वर्णन झालें, म्हणजे त्यास गुणवाद म्हणावा, असें शबर म्हणतात. तैत्तिरीय आरण्यकाचे पहिल्या प्रपाठकाचे बाविसावे अनुवाकाचे प्रारम्भीं "योऽपांपुष्पं वेद"

10. In explaining this sûtra, the term Gu*n*avâda used in the Sansk*r*ita sûtra should be explained, and the distinction between a subordinate sentence (Arthavâda) and an indirect subordinate sentence (Gu*n*avâda) must be pointed out. That which explains the sense of the principal sentence is a subordinate sentence (Arthavâda). That which explains a quality is an indirect subordinate sentence (Gu*n*avâda.) *Gunavâda* is a subdivision of *Arthavâda.* Subordination may be of two kinds:—direct and indirect. The latter is called Gu*n*avâda. A subordinate sentence being recognized as indirect, and the absurdity pointed out by the opponent being removed, the use of sentences such as *he wept* can be explained. An indirect subordinate sentence enlarges the sense of a direct subordinate sentence which enlarges the sense of the principal sentence. Shabara thus comments on the sûtra. The explanation of the distinction between direct and indirect subordinate sentences will be clearly perceived by considering the Vaidika texts, which we have translated here. "The plant(which grows on the banks of rivers or in shallow water and is called *Vetasa* in the Vaidika language), is a flower of waters, and moss is the cream of waters ; (he) draws lines with the twigs of the plant and moss, because waters are peaceful." The original text occurs in the

सूत्राणि.

रूपात्प्रायात् ॥ ११ ॥ (उ० ४)

पदानि । (गुणवादः) रूपात्, प्रायात् ॥

पदार्थः । रूपात्=धर्मसादृश्यात् । प्रायात्=बहुधा ॥

वाक्यार्थः । गुणवादो धर्मसादृश्याद् बहुधादर्शनाच्च वर्ण्यते ॥

भावार्थः । गुणवादस्य किं बीजमितिप्रश्नः । तत्र द्वे बीजे वर्त्तेते । प्रथमम । धर्मसादृश्यं । द्वितीयम् । प्रायोदर्शनं ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

हिरण्यं हस्ते भवति अथ गृण्हाति ॥ स्तेनं मनः ॥ अनृतवादिनी वाक् ॥

दूरभूयस्त्वात् ॥ १२ ॥ (उ० ५)

पदानि । (गुणवादः) दूर-भूयस्त्वात् ॥

पदार्थः । दूर=दूरे । भूयस् (नपुंसकनाम)=भवनम् । भूयस्त्वात्=भवननिष्ठधर्मात् । दूरभूयस्त्वात्=दूरदर्शनात् ॥

वाक्यार्थः । गुणवादो दूरभूयस्त्वाच्च वर्ण्यते ॥

वाक्यार्थः । अङ्गिसम्बन्धिनामङ्गानां यान्यङ्गानि तेषामङ्गिनिरूपणप्रसङ्गेऽदर्शनं दूरभूयस्त्वं वा चेदीदृशानामङ्गानां गुणवादत्वेन वर्णनं भवति ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्माद् धूम एवाग्नेर्दिवा ददृशे (नार्चिः)तस्माद॒ग्निर्दू॒रान्नक्तं ददृशे ॥ तै० ब्रा० (२.१,२,१०.) अ॒ग्निर्ज्योति॒ ज्योति॒रग्निः स्वाहा ॥ सं० वा० (३.९.)

" जो पाण्याचें फूल जाणतो " असें वाक्य आहे. यावर भाष्यकार म्हणतात, चन्द्रमा पाण्याचें फूल आहे कारण तो पाण्याचा बनलेला आहे.

Taittiriya Sanhitâ (V. 4, 4.) In this passage the plant and the moss are directly connected with the principal predicate—"draws lines." But in the sentences used

११. बहुधादर्शनावरून किंवा रूपावरून (गुणवाद कळतो.) (उ० ४.)

१२. दूर असल्यानें (गुणवाद कळतो.) (उ० ५.)

11. (An indirect subordinate sentence is known) either by the nature (of a thing) or by its frequent observation. (4. Reply.)

12. (An indirect subordinate sentence is known) by the remoteness (of the object described). (5. Reply.)

---

११. पुनः गुणवादाचें स्वरूप आचार्य दाखवतात. "हातांत सोनें असतें, मग धरतात." या वेदवाक्याचे सम्बन्धानें "मन चोर" आहे, आणि "वाणी मिथ्या भाषण करणारी आहे," हीं वाक्यें अढळतात. "मन चोर आहे" या वाक्याचा भावार्थ असा आहे कीं, चोर जसा छपून रहातो, तसें मन छपून रहातें. हें मनाचें स्वरूपवर्णन झालें. सूत्रांतील "बहुधा" या पदाविषयीं बहुधा जिव्हा मिथ्या बोलते, म्हणून बहुधा जी गोष्ट घडून येते, तेणेंकरून हि गुणवाद कळतो. रूपावरून किंवा बहुधा दर्शनानें गुणवाद कळतो.

१२. पुनः या ठिकाणीं दुसऱ्या पूर्वपक्षांत दृष्टविरोध येतो म्हणून जो दोष दिला आहे, त्याचें आचार्य निराकरण करतात. दुसऱ्या पूर्वपक्षांत तैत्तिरीय ब्राम्हणाच्या मन्त्राचें भाषान्तर केलें आहे, तें पहावें. त्या स्थळीं सूर्यादिकांचें जें वर्णन केलें आहे, तें दूर प्रदेशाविषयीं वर्णन आहे; म्हणून सूर्यादि अर्थाचें अदर्शन आहे. म्हणून दृष्टविरोध नाहीं. तसेंच "सूर्य ज्योति आहे, ज्योति सूर्य आहे" या ठिकाणीं दोन मन्त्रांच्या चिन्हांचें मिश्रण झालें आहे, म्हणून दृष्टविरोध नाहीं, अशा आशयानें शबर या

in describing the plant and the moss, the word *waters* is used, and waters are described as calm and are connected with the moss which is connected with the predicate. Therefore "waters are calm" is an indirect subordinate sentence. Thus the nature of an indirect subordinate sentence is explained. In the Taittirîya Âra*n*yaka (I. 22.), the text—"who knows the flower of waters" occurs. As to this, commentator Mâdhava observes:—"The Moon is a flower of waters." This is a parallel passage for fixing the sense of the phrase—"a flower of waters."

11. The sûtra again explains the nature of an indirect subordinate sentence. The Vaidika texts are thus translated:—"There is gold in his hand, and then takes." In connection with this Vaidika text, the texts that "mind is a thief" and "the tongue is an utterer of falsehood" are seen. The text that "mind is a thief" means that the mind remains concealed in the human body as a thief remains concealed. Thus the nature of the human mind is described. The last text is, therefore, an indirect subordinate sentence. The tongue is frequently observed to utter false-

सूत्राणि.

अपराधात्कर्तुश्च पुत्रदर्शनम् ॥ १३ ॥ (उ० ६)

पदानि । अपराधात्. कर्तुः, च, पुत्र-दर्शनम् ॥ कर्तुः=क्षेत्रिणः। (अन्यपदार्थः स्पष्टः)

वाक्यार्थः । पुनः । अपराधाद्धेतोः क्षेत्रिणः पुत्रदर्शनम् ॥

भावार्थः । स्त्र्यपराधेन कर्तुश्च पुत्रदर्शनेन । इत्याकारकेण वाक्येन शाबरस्वामिना भावार्थो वर्णितः ॥ परंतु भावार्थस्तु कथं निष्कासितः । इति स्पष्टं न दृश्यते । पुनः कुमारिलभट्टः स्व-तन्त्रवार्तिके वक्ति । तच्चस्त्र्यपराधनिमित्तम् सत्यपि च स्त्र्यपराधे यदि मातुरेव क्षेत्रिणो वा पुत्रः स्यात् । ततस्तयोः प्रसिद्धजातित्वान् नैव दुर्ज्ञानता भवेत् तयोरप्येवमेवं तत्पूर्वजयोरित्यनादिन्यायेन जातिरवधार्येतैव । यतस्तु माता भस्त्रा पितुः पुत्र इति स्मर्तॄणां-दर्शनम् । जनयितुश्च नानाजातित्वोपपत्तिस्तेन वर्णसंकरः । वेदेऽपिचाप्रमत्ता रक्षत तन्तुमेनमिति जातिविच्छेददर्शनम् स्त्र्यपराधकर्तृपुत्रनिमित्तमेवोपपद्यते । अन्यथा ह्यपरिरक्ष्यमाणेऽपि नैव स्वजातितन्तुविच्छेदो भवेत् तेनास्ति प्रशंसावकाश इति निरूढब्राम्हण्यप्रवरसंकीर्तनात् तत् प्रभवोऽयमितिज्ञानाद् ब्राम्हणः कृती भवति ॥

अस्य सूत्रस्योदाहरणत्वेन स्वीकारःकृतश्चेत् प्रकरणवशात् प्राप्तस्थलत्वोपपत्तिर्भवति नान्यथा ॥ (टिप्पनी द्रष्टव्या)

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

न चैतद् विद्मः प्रवरप्रव्रियमाणे देवाः पितर इति ब्रूयात् अब्राम्हणोऽपिब्राम्हणः प्रवरानुमन्त्रणेन स्यात् अप्रमत्ता रक्षत तन्तुमेनम् ॥

---

* सूत्राचें वर्णन करतात. परन्तु दुसऱ्या पूर्वपक्षांत दृष्टविरोध दिला आहे, त्याचें या स्थळीं समाधान होण्यासारखें उत्तर झालें नाहीं. याचा वाचकांनीं विचार करावा. इन्द्रियजन्य जें जें ज्ञान होतें, तें प्रत्यक्ष. तेंच काय तें अनुभव. ह्या

hood. Therefore the text that "the tongue is an utterer of falsehood" is an indirect subordinate sentence. An indirect subordinate sentence is thus known in two ways—either by the nature of the thing described or by what is frequently seen.

१३. (स्त्रीच्या) अपराधामुळें बापालाच पुत्रदर्शन होतें. (उ० ६.)

13. On account of the fault (of the mother), the father gets (literally *sees*) a son. (6. Reply.)

अनुभवामध्यें आणि वेदवाक्यामध्यें विरोध येतो, असा दुसरा पूर्वपक्ष आहे. या दुसऱ्या पूर्वपक्षाची योग्यता मोठी आहे. अलीकडे कांहीं प्रख्यात युरोपी वाक्यार्थमीमांसकांनीं आपल्या धर्मशास्त्रावर असाच पूर्वपक्ष करून अध्यात्मविद्येचे नवे साम्प्रदायच स्थापन केले आहेत. जर्मनी देशामध्यें क्यांट यानें अध्यात्म वाक्यार्थमीमांसेचा साम्प्रदाय स्थापिला आहे. आणि इंग्लंडदेशीं हेंच मत प्रकट करणारें वेस्ट्-मिनिस्टर-रिव्ह्यु म्हणून एक त्रैमासिक पुस्तक आहे. हे दोन्ही निरनिराळा कटाक्ष ठेवून असाच पूर्वपक्ष करतात. आमचे गरीबींचें असें मत आहे कीं, वरील सूत्राचा भाष्यकार जो अर्थ करतात, तो नीट बसत नाहीं. पुस्तकाचा अर्थ करतांना पदार्थ दूर आहे, किंवा जवळ आहे याचा विचार वाचक करीत नाहीं. त्याची काय ती नजर त्याच्या पुढें जो लेख आहे त्याच्यावर असते. ज्याचें वर्णन झालें आहे तो पदार्थ दूर आहे, म्हणून त्याचें वर्णन प्रत्यक्षविरुद्ध असलें तरी चालेल, असें कोणीहि वाचक पत्करणार नाहीं. खालीं लिहिलेल्या रीतीनें सूत्राचा अर्थ लावला तर बरें. (प्रधानविधेयापासून कांहीं वर्णन) दूर असल्यानें (तें वर्णन गुणवाद होतें.) परन्तु दुसऱ्या सूत्रांतील पूर्वपक्ष असा सूत्रार्थ केल्यानेंहि हलत नाहीं. कारण निरनिराळ्या रीतीनें तो पूर्वपक्ष प्रबळ होऊन रहातो. इतकेंच सांगणें पुरें आहे कीं सहस्त्रावधि लोक जें धर्मपुस्तक आज पत्करतात, आणि तें ईश्वरप्रणीत आहे असें मानतात, त्या धर्मपुस्तकावर हा पूर्वपक्ष

12. Again, Jaimini removes the objection brought against him in the second statement of the opponent that Vaidika texts contradict sensuous perception. We have already translated some Vaidika texts in the foot-note to the second sûtra of this chapter. They are referred to here. The description of the sun in the foot-note mentioned applies to an object far distant. Therefore, objects such as the sun are not thoroughly seen. Therefore, there is no contradiction of sensuous perception. Again, "the sun is a flame and a flame is the sun" occurs in the Vajasaneya Sanhitâ (3. 9.) In this text, two statements are made at once. Therefore, there is no contradiction of sensuous perception. Commentator Shabara thus interprets this sûtra. But the objection in the second sûtra based on the contradiction of sensuous perception is not removed satisfactorily. Our readers can consider this. The objection that our experience as founded on sensuous perception and the Vaidika texts conflict, is very important. Some distinguished exegetes have often urged it in Modern Europe, and have succeeded in founding schools of philosophy. The psychological school of Kant in Germany, and the school which Westminister-Review represents in England urge the same objection only from different points of view. We humbly believe that the interpretation of

सूत्राणि.

आकालिकेप्सा ॥ १४ ॥ (उ० ७.)

अकालिकेप्सा ॥ इति सूत्रपाठान्तरं दृश्यते ॥

पदानि । (गुणवादः) आकालिक–ईप्सा ॥

पदार्थः । आकालिका=प्रकृष्टकाला ॥

वाक्यार्थः । विशेषकाले प्राप्तुमिच्छा यावर्तते तया गुणवादः प्राप्नोति॥

भावार्थः । गुणवादस्य साकांक्षत्वदर्शनायाकालिकेप्सारूपहेतुरत्र वर्णितः ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

कोहितद् वेद । दिक्ष्वतीकाशान् करोति ॥

दोन हजार वर्षांपूर्वी निघाला, आणि उत्तराविषयीं पंचाइत पडली, ही गोष्ट मनुष्याच्या स्वभावाचें अन्तरंग काय आहे, हें दाखविण्यास उत्कृष्ट उपयोगी पडते.

१३. हें सूत्र लावण्यांत जराशी कटकट आहे. मूळ संस्कृत सूत्रांत "अपराधात्" "कर्तुः" आणि "पुत्रदर्शनम्" अशीं पदें आहेत. "अपराधात्" म्हणजे "अपराधामुळें" असा अर्थ केल्यानें कोणाचा अपराध अशी आकांक्षा उत्पन्न होते. आणि "कर्तुः" म्हणजे "कर्त्याचे" म्हणजे बापाचे या पदाचे सापेक्षत्वामुळें स्त्रीचा अपराध असा अर्थ निष्पन्न होतो. सूत्राचा भावार्थ इतकाच कीं, स्त्री कोणत्याहि जातीची असेना, मुलगा बापाचे जातीचा असें म्हणायाचें, म्हणजे पुत्राचे जातीचा निर्णय करतांना बापाची जात प्रधान, आणि आईची जात गौण आहे. हा प्रकार आर्य लोकांच्या इतिहासास अनुलक्षूनच आहे. पूर्वी क्षत्रियाचे कन्येशीं ब्राम्हणाचे पुत्राचें लग्न होत असे. तसेंच वैश्यकन्येशीं क्षत्रिय–पुत्राचा विवाह होत असे. याप्रमाणें

the sûtra as given by commentators is not correct. In interpreting a book, a reader does not consider whether an object is remote or proximate. It is the description with which he has to do. Nor is he prepared to allow that a description may contradict his experience because the object described is remote. We should put the sûtra in the following way: (An indirect subordinate sentence is known) by its remoteness (from the principal predicate). But the objection in the second sûtra is not removed by this interpretation, for it can be urged in different ways. Suffice it to remark that it is important as it was raised at least two thousand years ago against a system of revelation which is still recognized by millions and as it was with difficulty combated—a fact strongly illustrative of important principles of human nature.

13. In interpreting this sûtra, considerable difficulty is experi-

१४. विशेष काळीं (कांहीं एक) प्राप्तीची इच्छा (तेणेकरून गुणवाद सिद्ध होतो.) (उ०७)

वैश्यपुत्राचा आणि शूद्रकन्येचाहि विवाह होत असे. या प्रकारास अनुलोभ असें म्हणत. अनुलोम विवाह करणें शास्त्रविहित होतें. उत्तम वर्णानें कनिष्ट वर्णास आपली कन्या दिली असतां तें प्रतिलोम होई. हा प्रतिलोम विवाह शास्त्रविहित नव्हता. या प्रकारास अनुलक्षून हें सूत्र लिहिलें आहे. महाभारतांतहि "माता केवळ भात्या आहे, बापाचाच पुत्र" असें वाक्य आहे. "मत्त न झालेल्या जनानें ज्ञातितन्तूचें रक्षण करावें," असें वाक्य आहे. ब्राम्हण नसला तरी प्रवराचें स्मरण करून ब्राम्हण होतो." अशा या वाक्यावरून पूर्वीचा ज्ञातिविवेक भिन्न होता. त्या रीतीस उद्देशून आचार्यांनीं हें सूत्र रचिलें आहे. दृष्टान्ताचे रीतीनें हें सूत्र लावलें असतां याचा अर्थ नीट बसतो. जशी पुत्राविषयीं बापाचीच मुख्य ज्ञाति, तसें अर्थाविषयीं प्रधानवाक्याचिच मुख्य योग्यता. जसा स्त्रीकडे पुत्राविषयीं भात्याप्रमाणें सहाय होण्यापेक्षां दुसरा अधिकार नाहीं, तशीच अर्थवादादि गौण वाक्यांची योग्यता प्रधान वाक्यास केवळ साहाय्य करण्याची; परन्तु हें गौण वाक्य बिघडल्यामुळें प्रधान विधेय बिघडत नाहीं. असा अर्थ बसविल्यानें या सूत्राच्या प्रकरणात व स्थानास दोष येत नाहीं. नाहीं तर उगीच या ठिकाणीं भलतेंच वर्णन केलें असा सूत्राचा भावार्थ दिसूं लागतो. आचार्यांनीं व्यामोह उत्पन्न होईल असें सूत्र कां केलें असें विचारलें तर एक उत्तर आम्हांस सुचतें. तें असें कीं, एकाच कामांत दोन कामें

14. (An indirect subordinate sentence is known) by a desire of acquisition at a particular time. (7. Reply.)

enced. In the original Sanskrita sûtra, the terms—*Aparâdhât*, *Kartus* and *Putra-darshanam* occur: *Aparâdhât* means *on account of the fault*. Whose fault is the question that the principle of *desirability* already explained necessitates. *Kartus* means *of the father*. The principle of correlation applies, and the answer is—of the mother. Hence the ellipsis *of the mother* is supplied by commentators. The purport of the sûtra is simply this: it does not matter what the caste of a woman is, the son belongs to the caste of the father. In determining the social position of a son, no importance is attached to the social position or caste of the mother. Her caste or social position is entirely subordinate. The statement made in the sûtra is perfectly in conformity with the history of the Âryas in India. In ancient India a daughter of the warrior-caste could be married to a Brahmana-boy. Again, a youth of the warrior-caste could accept the hand of a merchant-girl, and a merchant could marry a Shúdra-girl. This system was called smooth (Anuloma). This was a recognized system, and sanctioned by religious law. When a Brâhmana-girl married a Ksatriya-boy, and a Ksatriya-girl, a Vaishya-boy, and a Vaishya-girl, a Shúdra-boy, the marriage was called rough (Pratiloma), and was condemned.

सूत्राणि.

विद्याप्रशंसा ॥ १५ ॥ (उ० ८.)

पदानि स्पष्टानि ॥

पदार्थः । (गुणवादः) विद्यायाः प्रशंसा=विद्याप्रशंसा ॥

वाक्यार्थः । गुणवादस्य साकांक्षत्वदर्शनाय विद्याप्रशंसारूपहेतुरत्र वर्णितः ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

आऽस्य प्रजायां वाजी जायते ॥

शोभतेऽस्य मुखम् य एवं वेद ॥

आचार्यांनीं साधून घेतलीं. दुसऱ्या पूर्वपक्षांत प्रत्यक्षविरोधावर जें उदाहरण दिलें होतें, तें या ठिकाणीं जमा धरून त्याचें उत्तर तर दिलेंच, परन्तु त्यांतच दृष्टान्त साधून त्यांतच अर्थवादाच्या आणि प्रधानवाक्याच्या सम्बन्धाचें आणि योग्यतेचें वर्णन केलें. या सूत्रानें समाधान करतांना द्वितीय पूर्वपक्षांतील "आम्ही ब्राम्हण आहों, कीं नाहीं" या वाक्यावर आचार्यांनीं कटाक्ष ठेवला आहे.

१४ "तें कोण जाणतो" अशा प्रकारचे जे प्रश्न येतात, त्या प्रश्नांचा काय निर्वाह करायाचा, हा वाद आहे. पूर्वपक्षकार खरोखरी अज्ञान आहे, तें जावें म्हणून वेदांत या प्रश्नाची प्रवृत्ति आहे, अशी योजना करतात. आचार्य त्याच प्रश्नाची दुसऱ्या रीतिनें योजना करतात. ती दुसरी रीती कोणती, याचा विचार करतांना प्रश्नाची प्रवृत्ति कां, हा विचार केला पाहिजे. अज्ञान असल्यामुळें प्रश्न विचारावा लागतो, किंवा जें ज्ञान आहे, तें दृढ आहे असें दाखविण्याकरतांहि प्रश्न विचारतात. ---चीं उदाहरणें. अमक्याचा मुलगा हें

The sûtra under examination is based on this system. In the Mahâbhârata, there is a passage which says that the mother is like a bellows, and a son belongs to his father. The following text is observed :—" One who is not besotted ought to preserve the thread of his birth." " When one is not a Brahma*n*a, he becomes a Brahma*n*a by thinking of his ancestors." These texts reveal that caste as it existed was different from what is now recognized as caste. Jaimini knew the ancient system of caste. This sûtra, if considered a mere illustration, would suit the place where it occurs. As in the case of a son, the caste of a father is alone recognized, so in the case of exegetics, the force of the principal sentence is alone recognized. As the caste of the mother is subordinate, so the senses of other dependent sentences is subordinate. As a woman merely helps her husband, so subordinate sentences merely support

१५. विद्येची प्रशंसा (असतां तें वाक्य अर्थवाद होतें.) (उ० ८.)

15. (Where) learning is praised, (the statement is subordinate.) (8. Reply.)

कळावें म्हणून हा कोणाचा मुलगा असा प्रश्न करण्यांत येतो. कोणीहि ब्राम्हण कधींहि गोहत्या करीत नाहीं, असें पक्कें ठाऊक असून तेंच दृढ करून राखवायाचें आहे, तेव्हां गोहत्या करणारा कोण ब्राम्हण आहे? असा प्रश्न करण्यांत येतो. अशा या दुसऱ्या प्रकारच्या प्रश्नावर कटाक्ष ठेवून त्यास अर्थवादाच्या कोटींत आचार्यांनीं घातलें आहे. मूळ संस्कृत सूत्रांत "आकालिका" आणि "ईप्सा" अशीं दोन पदें आहेत. "आकालिका" या पदाविषयीं पाठभेद असून "अकालिका" असेंहि पद अढळतें. पहिल्याचा अर्थ "ज्या कालास मर्यादा आहे, त्या कालसम्बन्धी" व दुसऱ्याचा अर्थ "जो काल आला नाहीं (अप्राप्तसमय) त्या सम्बन्धी" "ईप्सा" म्हणजे "प्राप्तीची इच्छा." समय नसतां ज्ञानप्राप्तीची जी इच्छा ती. असा सूत्राचा आशय निघतो. आणि दुसरे प्रकारचा प्रश्न करण्यावर सूत्राचें पर्यवसान होतें. या अर्थवादास अनवक्लृप्ति दाखविणारा असें शबर म्हणतात. जो अर्थ कधीं घडून यायाचा नाहीं, किंवा ज्याची योजना नीट बसवितां येत नाहीं, अशा अर्थाचें नांव अनवक्लृप्त, व त्यावरील धर्माचें नांव अनवक्लृप्ति.

१५. याच वादांतील तिसऱ्या पूर्वपक्षाचें उत्तर आचार्य देतात. जसें फल वर्णन केलें आहे, तसें घडत नाहीं, असा पूर्वपक्ष आहे. त्याचें आचार्य समाधान करतात. जेथें असें वर्णन केलें आहे, तेथें केवळ विद्येची प्रशंसा आहे. विद्या करावी हें प्रधानवाक्य, आणि प्रशंसापद-

the sense of the principal sentence. But though the caste of a mother may be low, yet the caste of a son is not affected. In the same manner, an ill-arranged subordinate sentence does not affect the main sense of the principal sentence. If the sûtra be thus interpreted, the defect as to its being ill placed in the chapter is removed. Or the sûtra would seem to be in a place where it is not required, and to state what is perfectly irrelevant. If the question —why Jaimini introduces an embarrassing sûtra,—be asked, we have one reply to make. In laying down the sûtra and wording it in the way Jaimini words it, he seeks to do two things at the same time. Of course, he rebuts the objection in the second sûtra, and describes the relation between subordinate and principal statements by way of illustration. In trying to remove the objection in the second sûtra, Jaimini refers to the Vaidika text quoted under the second sûtra :—"Whether we are Brâhma*n*as or not."

14. The subject of discussion is —how are statements in the form of questions, such as who knows it, to be interpreted ? The opponent considers that such questions are proposed in the Vedas on account of the ignorance of the Vaidika writers. Jaimini interprets them in another way. In considering what his way is, it is necessary to examine the nature of questions. A question is asked

सूत्राणि.

सर्वत्वमाधिकारिकम् ॥ १६ ॥ (उ० १.)

पदानि। (स्पष्टानि)

पदार्थः। (गुणवादः) सर्वत्वं [स्पष्टमिदम्] आधिकारिकम=अधिकारस्येदम्=आधिकारिकम्=विशेषविषयप्रतिपादनसंबंधि ॥

वाक्यार्थः। विशेषविषयप्रतिपादनसंबंधेनातिशयोक्तिर्गुणवादः ॥

भावार्थः। अतिशयोक्तिरूपगुणवादो वर्णितः ॥

चतुर्थपूर्वपक्षस्थानि वेदवाक्यान्यनुसन्धेयानि

शंक वाक्यें अर्थवाद आहेत. म्हणून स्तुतिसम्बन्धानें जें जें वर्णिलें तें तें घडावेंच असें अवश्य नाहीं.

either to obtain information or to state emphatically what is accepted as true. An illustration:—The question—whose son is this,—is asked to ascertain whether he is a son of such and such a man. When it is well-known that no Brâhma*n*a, under any circumstances whatever, ever kills a cow, the question is asked—what Brâhma*n*a ever kills a cow? Having the second kind of questions in view, Jaimini includes them in the category of subordinate statements. In the original Sansk*r*ita sûtra, there are two terms :—Âkâlikâ and Îpsâ. There is a different reading of the first term, for in some works Akâlikâ is met with. The first means, "time limited." The second means "under circumstances when there is not the proper occasion. Îpsa means "desire of acquisition." The whole sûtra means "the desire of knowledge (when there is) no occasion for it," and refers to what is known in rhetoric as a question of appeal. Shabara considers such descriptions to be irregular as to their occasion.

15. Jaimini makes a reply to

१६. सर्वत्व हें आधिकारिक आहे. (उ० ९.)

१६. या मराठी सूत्रांत "सर्वत्व" आणि "आधिकारिक" हीं पदें जशींच्या तशींच ठेविलीं आहेत. याचें कारण इतकेंच कीं तीं पदें मराठी भाषेंत असलीं म्हणजे बरें. आणि त्यांचा अर्थहि सहज समजेल. "सर्वत्व" म्हणजे "सर्वपणा" "आधिकारिक" म्हणजे "अधिकार सम्बन्धी". सर्वत्व या ठिकाणीं "सर्व" शब्दावरती "त्व" प्रत्यय झाला आहे. "त्व" प्रत्ययाचे जितके जितके संस्कृतांत अर्थ होतात, तितकेच अर्थ "पणा" प्रत्ययाचे मराठींत होतात. १ भाव २ जाति, ३ प्रकृति, हे "पणा" या प्रत्ययाचे अर्थ आहेत. त्यांचा वाचकांनीं विचार करावा. उदाहरणें. १. ब्राम्हणपणा या ठिकाणीं भाव असा अर्थ होतो, किंवा जाति असाहि अर्थ होतो. पांढरेपणा या ठिकाणीं प्रकृति अर्थ होतो. हे निरनिराळे अर्थ वाचकांनीं विचार करून साहचर्यवशात् बसवावेत. आतां "आधिकारिक" शब्दाच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. "अधिकार" म्हणजे अतिशयोक्ति हा अलंकार. कर्माच्या फलाचें वर्णन करतांना या अलंकाराचा उपयोग वेदांत होतो. आधिकारिक म्हणजे अधिकार सम्बन्धी. परंतु असा अर्थ केल्यानें सूत्रार्थास साहाय्य होत नाहीं. म्हणून अलंकार शास्त्रास अवलम्बून आम्ही अतिशयोक्त्यलंकारावर पर्यवसान केलें आहे. परंतु हा असा अर्थ करण्यांत ओढाताण झाली असें वाटेल. पण थोडया विचारांतीं असें दिसेल कीं हा अर्थ ठीक बसतो. जेव्हां जेव्हां वेदामध्यें व्यापक वाक्य येतें, तेव्हां तेव्हां त्याचा असा उद्देश असतो कीं अमक्या क्रियेपासून किंवा धर्मापासून एकंदरींत

16. Universality (is a mark of) exaggeration. (9. Reply.)

the objection urged in the 3rd sûtra of this chapter. The objection is—the fruits of learning never accrue as described. Jaimini rebuts this objection. Under such circumstances, learning is merely praised. "Learning is to be secured" is the principal statement. All those statements which praise learning are subordinate statements. Hence it is not necessary that what is mentioned by way of praise should come to pass.

16. In the original Sanskrita sûtra, the term *Sarvatva* and *Âdhikârika* are used. We have translated the first by universality. The term Âdhikârika requires special consideration. It means that which belongs to Adhikâra. The last means authority or power. A leading sûtra which influences the interpretation of some following sûtras is called Adhikâra. Vide foot-note (I. 1, 3.) Âdhikârika then can mean authoritative. But this sense does not help the interpretation of the sûtra. It means, we believe, that which belongs to exaggeration—a figure of speech well-known in rhetoric. Âdhikârika is a mark of exaggeration. This sense may appear to be far-fetched. But a little examination will not fail to show that the rendering is correct. Whenever in the Vedas, an universal statement is made, it seeks to enforce some principles or duties by stating what consequences are likely to follow, or what good is likely to accrue in *a general way*. Jaimini implies that this is intended merely to

सूत्राणि.

फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकवत् परिमाणतः फलविशेषः स्यात् ॥ १७ ॥ (उ० १०.)

पदानि । [गुणवादः] फलस्य, कर्म–निष्पत्तेः, तेषां, लोकवत्, परिमाणतः, फल–विशेषः, स्यात् ॥

पदार्थः । फलस्य=सामान्यफलस्य । कर्म–निष्पत्तेः=कर्मोत्पत्तेः । तेषां=सामान्यफलानाम् । लोकवत्=यथा लोके तथा । [अवशिष्टपदानि स्पष्टार्थानि]

वाक्यार्थः । कर्मोत्पत्त्या सामान्यफलस्य गुणवादता । यथा लौकिकेषु विषयेषु कर्मपरिमाणेन फलानि तथा वैदिकेषु विषयेषु कर्मपरिमाणेन फलविशेषो भवति ॥

भावार्थः । अस्मिन् सूत्रे द्वे दले स्तः। फलस्य कर्मनिष्पत्तेरिति प्रथमं दलंम। तेषामित्यादि स्यादंतं द्वितीयं । तत्र प्रथमेन । सामान्यफलस्य गुणवादता निरूपिता । द्वितीयेन दलेन पृथक् पृथक् कर्मणां तत्सामर्थ्यानुरूपाणि पृथक् पृथक् फलानि भवंतीति वर्णनेन सामान्यफलस्य गुणवादतानिरूपणे हेतुर्दर्शितः ॥

अंत्ययोर्यथोक्तम् ॥ १८ ॥ (उ० ११.)

पदानि । अंत्ययोः, यथोक्तम् ॥

पदार्थः । अंत्ययोः=पूर्वपक्षेष्वंत्यसूत्रयोः । यथोक्तम्=आचार्येण यत्पूर्वमुक्तं तदनातिक्रम्येति ॥

वाक्यार्थः । अभागिप्रतिषेधाच्चानित्यसंयोगादित्येतयोर्द्वयोः पूर्वपक्षसूत्रयोरनेन सूत्रेण निराकरणं करोत्याचार्यः ॥

पञ्चमपूर्वपक्षस्थानि वेदवाक्यान्यनुसन्धेयानि ॥

अमुक फलप्राप्ति होते. या वचनाचें तात्पर्य सांगितलेल्या धर्माचें माहात्म्य कळावें एवढेंच आहे, असा जैमिनीचा अभिप्राय आहे. दृष्टांत दिल्यानें सूत्रार्थ स्पष्ट

exalt the importance of particular duties. An illustration will explain the sûtra. "By a complete oblation, (he) sees (literally obtains) all his desires fulfilled"

१७. जसें लोकांमध्यें कर्माच्या योग्यतेनुरूप फल होतें, तसें वेदाविषयीं कर्माच्या योग्यतेनुरूप विशेष फल होतें. (म्हणून) कर्मोत्पत्तीवरून फलवचन गुणवाद होतो. (उ० १०.)

17. As in the case of the world, the fruit is proportionate to a work, so in the case of the Vedas, the particular fruit is proportionate to a work. (Therefore), a statement which describes the fruit of a work) is a subordinate statement as it causes a work. 10. Reply.)

१८. शेवटच्या दोन (पूर्वपक्षसम्बन्धी) जसें सांगितलें तसें. (उ० ११.)

18. As to the last two objections, (see) what is (already) stated. (11. Reply.)

कळेल. वेदवाक्याचा अर्थ असा आहे कीं "पूर्णाहुतियागानें (यजमानाच्या) सर्व इच्छा पूर्ण होतात." हें वेदवाक्य तैत्तिरीय ब्राम्हण (३.८,१०.) यांत अढळतें. पूर्वपक्षकार यावर अशी शंका घेतात कीं एका पूर्णाहुतियागानें सर्व इच्छा जर पूर्ण होतात, तर दुसरे सर्व याग निरर्थक आहेत. यावर जैमिनीचें असें प्रतिपादन आहे कीं वेदवाक्यांत सर्वपदाचा उपयोग सामान्य रीत्या असून आलंकारिक आहे. मथुरानाथीनामक ग्रन्थामध्यें "यद्धर्मविशिष्टेन कृतस्यकमर्णः फलजनकत्वमधिकारः" असें अधिकाराचें लक्षण केलें आहे. याचा अर्थ "कर्माचे गुण उत्तम असा विशेष करून केलेल्या कर्माचें फल उत्पन्न करण्याचा धर्म अधिकार होय" मथुरानाथाच्या या वचनावरून आम्ही सूत्रार्थ बसविला आहे शबरस्वामी असें म्हणतात कीं "सर्व" या पदाचा अर्थ "सर्व" असा घेऊं नये, "सर्व नाहीं" असा घ्यावा.

१७. मागील सूत्राच्या पुढेंच हें सूत्र आलें, त्यावरून या सूत्राचा आणि त्या

This statement occurs in the Taittirîya Brâhmana (III. 8, 10.) The opponent objects to this on the ground that if all desires can be fulfilled by a sacrifice called "complete oblation," then all other sacrifices are simply useless. In reply Jaimini says that *all* is used in the Vaidika text quoted in a general way, and is only figurative. Mathurânâtha in his explanation of principles of dialectics thus explains the term Adhikâra :—" It is the property of producing a fruit of a work done by distinguishing a duty as excellent." We have based our interpretation on this statement of Mathurânâtha. Shabara says that *all* in the text quoted is "not all."

17. This sûtra is connected with the preceding by the relation of *collocation* known in this Mîmânsâ as Sthâna. In some Vaidika texts, the fruit of a work is described merely in a general way, and the figure of speech called exaggeration is employed. How is this to be determined? In the

सूत्राचा स्थानसंबंध आहे. कांहीं वेदवाक्यामध्यें अतिशयोक्त्यलंकाराचे योगानें सामान्य फलाचें वर्णन केलें असतें. हें असेंच आहे, हें कशावरून समजावें? वेदवाक्यांमध्यें विशेष कर्माचें विशेष फल सांगितलें असतें. यावरून सामान्य फलसम्बन्धी अतिशयोक्ति हें अलंकारवचन, आणि अमुक कर्माचें अमुक फल, असा भेद करतां येतो.

१८. या अकराव्या उत्तरपक्षामध्यें शेवटच्या दोन पूर्वपक्षांचें एकदम समाधान केलें आहे. ते दोन पूर्वपक्ष पांचवा आणि साहावा हे आहेत. समाधान करतांना आचार्यांनीं नवीच एखादी कोटी काढली नाहीं. जीं जीं उत्तरें दिलीं तींच एकवटलीं म्हणजे दोन्ही पूर्वपक्षांचें निराकरण होईल इतकेंच सांगितलें. अनुवाद कशावरून ओळखावा याविषयीं मीमांसकांचें वचन आहे, तें असें:–– प्रसंग नसतां ज्याचा निषेध झाला तें अनुवादवाक्य. अनुवाद म्हणजे वर्णन केलेल्या अर्थाचें पुनः वर्णन. अनुवाद हा हि अर्थवादच आहे. उदाहरण पहावें. "पृथ्वीवर अग्नि-चयन करूं नये; अन्तरिक्षामध्यें अग्नि-चयन करूं नये; आकाशामध्यें अग्नि-चयन करूं नये." या वेदवाक्याचें पूर्वींच वर्णन झालें आहे. हें वाक्य निषेधपर आहे. या निषेधसम्बन्धी विधिवाक्य पाहिजे, अशी आकांक्षा सहजच उत्पन्न होते. "सोनें ठेवून अग्नि-चयन करावें" हें सर्व वर्णन तैत्तिरीय संहितेच्या पांचव्या काण्डाच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं आहे. त्या स्थळीं अग्निचयनरूपयज्ञाचें वर्णन केलें आहे. तेथें "सुवर्ण ठेवतो" या अर्थाचीं मूळ पदें आहेत. सुवर्णाची स्तुति होऊन पृथ्वी, अन्तरिक्ष, आकाश, इत्यादिकांची निंदा होते. असे

Vaidika texts, the fruit peculiar to a particular work is described. Hence distinction can be made between mere figurative statements and those which mention the fruit of a particular work. This sûtra throws special light on the term Âdhikârika discussed in the preceding foot-note.

18. In this(eleventh)reply, two objections stated in the 6th and 7th sûtras of this (second) chapter are at once dealt with. In removing the objections, Jaimini does not employ any argument, but only says that if all the replies he has made be collated, it will be seen that he has replied to the two last objections. The Mîmânsakas explain the nature of a statement which is mere reproduction (Anuvâda) in the following way. That which is prohibited, when there is no occasion for prohibiting it, is reproduction. Anuvâda is a re-statement. A re-statement is a subordinate sentence. An illustration :—" An altar of bricks for a sacrificial fire is not to be built, on the earth, in the firmament, nor in the heavens." This Vaidika text is already referred to and explained. This statement is prohibitory. An original statement is necessary before such a prohibition can be made. " Depositing gold, an altar may be made." This permission occurs in the Taittirîya Sanhitâ (V. 2, 7.) There the erection of brick-altars called Agnichayana is described. The original Vaidika text in this connection is "(he) deposits gold." When gold is deposited, the erection of the altars is allowed. Gold imparts a new virtue to the earth, to the firmament and to the hea-

* ज्या निगदामध्यें विधीचें वर्णन आहे, तो निगदविषय.

त्या वर्णनाचें पर्यवसान आहे. यावरून अर्थवाद गौण आहे, आणि प्रधान अर्थास बळकटी आणून जसा जसा तो अर्थ खुलेल, तसा तसा तो खुलविणें हा त्याचा मुख्य धर्म आहे. अकरा उत्तरपक्षांनीं पूर्वपक्ष करणाऱ्या प्रतिवादीचें समाधान करून अर्थवादांची उत्पत्ति, त्यांची योजना, त्यांचें स्वरूप, त्यांचें पर्यवसान, आणि त्यांचें सम्बन्ध, यांविषयीं आचार्यांनीं वर्णन केलें.

* अध्याय, पाद, व सूत्रें असा जैमिनीच्या मीमांसाशास्त्राचा विभाग आहे. आणि त्यामध्यें योग्य विषयाची योग्यस्थानीं योजना केली आहे. परंतु ही योजना एकीकडे ठेवून अर्वाचीन शास्त्रिमण्डळीनें ह्या सूत्रविभागावर आपली कडी चढविली आहे. मग मूळचा जैमिनीचा विभाग आणि अर्वाचीन शास्त्रिमंडळीचा विभाग, हे दोन्हीहि जैमिनिसूत्रांवर एकदम लागूं पडतात. तेणेंकरून गोंधळ उत्पन्न होतो. त्या गोंधळानें त्रास उत्पन्न होतो. जसे दोघेजण मिळून चालतां चालतां एकमेकाच्या पायांत पाय अडकून पडतात, असें घडतें. हा दृष्टांत वर जो विषय सांगितला आहे, त्यास लागूं पडतो. दुसरे अध्यायाचे पहिल्या पादाचे अडतिसावे सूत्रापासून पुढें निगद म्हणजे काय, हा विचार जैमिनीनें केला आहे. येथें अर्थवादाविषयीं विचार चालला आहे. निगदाचें लक्षण न बांधतां मध्येंच जैमिनि निगदविचार घुसडून देईल असें आम्हांस वाटत नाहीं. याकरितां वर जो विषय वर्णिला आहे, तो या स्थळीं आणावयाचा नाहीं. म्हणजे अधिकरणन्यायाचें जें वर्णन केलें आहे, तें

* The subject of the *Nigadas* which make original statements.

vens. Hence gold is praised, and the earth, the firmament and the heavens are disparaged. Hence a subordinate statement is inferior, and its essential property is to strengthen and develop the principal statement. While these eleven replies are made to the objections of an opponent, the origin, application, nature, tendencies and relations of subordinate statements are discussed and explained.

* The Pûrva Mîmânsâ is divided into books(Adhyâyas),chapters (Pâdas), and aphorisms (Sûtras), and different subjects are arranged in proper order. But this arrangement is set a-side by modern Shâstris who have meddled with the division of the Pûrva Mîmânsâ. Thus there are two divisions of Jaimini's sûtras—a circumstance which causes a confusion which only vexes the mind. The two divisions hitch as if two persons, while walking together, got entangled and stumbled together. This illustration alone can explain the confusion. Jaimini himself discusses the nature of the *Nigadas* in the sûtras beginning from the 38th sûtra of the first chapter of the second book. He treats at present the subject ofsubordinate statements. We do not think that Jaimini abruptly refers to Nigadas in this place without systematically defining them. Hence the subject of theNigadas is quite out of place in this chapter. Our readers will, therefore, see that the division of

सूत्राणि.

(अथविधिवन्निगदाधिकरणम्)

विधिर्वा स्यादपूर्वत्वाद् वादमात्रं ह्यनर्थकम् ॥ १९ ॥ (पू०)

पदानि । (गुणवादः) विधिः, वा, स्यात्, अ-पूर्वत्वात्, वाद-मात्रम्, हि, अन्-अर्थकम् ॥

पदार्थः । विधिः=विधायकवचनम् । वा=न । स्यात्=(स्पष्टम्) अपूर्वत्वात्=अप्राप्तत्वात् । वादमात्रम्=केवलमर्थवादः । हि=यस्मात् । अनर्थकम्= निष्प्रयोजनम् ॥

वाक्यार्थः । न । अप्राप्तप्रतिपादनाद् अर्थवादो विधिर्भवेत् । यस्मात् केवलगुणवादो निष्प्रयोजनः (इति प्राप्नोति)

भावार्थः । यदाचार्येण गुणवादनिरूपणं कृतं तेन न केवलं गुणवादत्वापत्तिः किन्त्वप्राप्तप्रतिपादनाद् विधित्वापत्तिः । अन्यथा केवलगुणवादनिरूपणं निष्प्रयोजनम् । गुणवादस्तु विधिर्भवेदिति पूर्वपक्षकारस्याशयः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

औदुम्बरो॒यूपो॑भवत्यू॒र्ग्वा उ॑दुम्बर॒ ऊर्क्प॒शव॑ ऊ॒र्जैवास्मा॒ ऊर्जं॑प॒शून॑वरुंधे ॥ तै० सं० (२-१-१-६.)

अर्वाचीन आहे, असें समजून त्याची व्यवस्थानुरूपयोजना वाचकांनीं करावी.

the sûtras into Adhikaranas is modern, and they will attach such importance to it as it deserves.

१९. (अर्थवाद) नाहीं, (परंतु) अपूर्वत्वामुळें अर्थवादास विधि समजावें; कारण केवळ अर्थवाद निरर्थक आहे. (पू०).

19. (They are) not (subordinate statements); but on account of their inculcating (what is) entirely new, they are original statements (Vidhi). Because, purely subordinate statements are to no purpose. (Statement of the opponent.)

---

१९. मूळ सूत्रांत "विधि" आणि "अपूर्वत्व" अशीं दोन पदें आहेत. विधि आणि अपूर्वत्व यांचा परस्पर सम्बन्ध आहे. विधीचें लक्षण करतांना अपूर्वत्व हा व्यावर्तक धर्म आहे. अपूर्वत्व म्हणजे अपूर्वपणा. अपूर्व म्हणजे पूर्वी जें नव्हतें तें. त्यावरील धर्म अपूर्वत्व. ज्याच्या योगानें अपूर्व अर्थाचें वर्णन होतें, तो विधि. असें विधीचें लक्षण आहे. अर्थवादावर हें लक्षण येतें, असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे; म्हणून असें निष्पन्न होतें कीं विधिवाक्याचें म्हणजे मुख्य वाक्याचें अर्थवादानें प्ररोचन होत नाहीं, परंतु अर्थवादच विधिवाक्य होऊन बसतो. मग सहजच जैमिनीनें जें अर्थवादाचें वर्णन केलें, तें सर्व निरर्थक झालें, असा या पूर्वपक्षसूत्राचा आशय आहे. पूर्वपक्षकार जैमिनीस असें म्हणतो कीं:—आचार्य, तुम्हीं जें अर्थवादाचें वर्णन केलें आहे, तें सर्व पोंकळ आहे. कां तर अर्थवादानें मुख्य विधिवाक्याचें वर्णन करून त्याच्या अर्थास दृढता आणायाची, आणि कोणतीं कर्में करायाचीं, आणि कोणतीं कर्में न करायाचीं हें विधिवाक्यानें अपूर्व अर्थाचें वर्णन करून दाखवायाचें. पण तसें कोठें होतें? अर्थवाद आणि विधिवाक्य हीं एकच होऊन बसतात, म्हणजे वेदामध्यें किंवा लोकांमध्यें कांहीं कांहीं प्रसंगीं ज्याला

19. In the original Sanskrita sûtra, there are two terms *Vidhi* and *Apûrvatva* which are connected with one another. Apûrvatva (originality) is the differential mark of a *Vidhi* which is defined to be that which makes an original statement. A *Vidhi* is the principal sentence in a passage. The opponent says that this definition includes subordinate statements, and infers that subordinate statements do not describe fully the main statement; but that a subordinate statement partakes of the nature of a main statement. The conclusion from these arguments is inevitable that Jaimini's discussion of subordinate statements is to no purpose. This is the gist of this sûtra laid down by the opponent who says to Jaimini:—"teacher, your discussion of subordinate statements is groundless, because subordinate statements do not fulfil the condition which characterizes them—they should enlarge the sense and fully describe the main statement in a passage; and the main statement should inculcate righteous actions and prohibit sinful actions; because subordinate statements and a main statement become one and the

सूत्राणि.

लोकवदिति चेत् ॥ २० ॥ (पूर्वपक्षे आशङ्का)

पदानि । लोकवत्, इति, चेत् ॥

पदार्थः । (स्पष्टः)

वाक्यार्थः । यथा लौकिकव्यवहारे गुणाभिधानं क्रियते तथा वेदेऽप्यस्त्विति चेद् ॥

भावार्थः । यथा। इयं गौः क्रेतव्या देवदत्तीया । एषा हि बहुक्षीरा स्त्यपत्यप्रजा चेति गुणवादेन प्रवर्त्तन्तेतरां क्रेतारः । तथा वेदे । ऊर्ग्वा उदुम्बरः । इत्यादिगुणवादेन प्ररोचनार्थता प्रतिपाद्यते ॥ (एषा पूर्वपक्षकारेणोत्थापिता शंका)

अर्थवाद म्हणायाचा, त्याचे योगानें अपूर्व अर्थाचें वर्णन होतें. यास दृष्टान्त. हा घोडा विकत घ्यावा, कारण हा अरबी घोडा आहे, आणि अरबी घोडे मोठे इमानी असतात. या ठिकाणीं विकत घ्यावा असें ज्या वाक्यांत म्हटलें आहे, तें विधिवाक्य, व ज्यांत कारण सांगितलें आहे, तो अर्थवाद. पण अर्थवादांत अरबी घोडा इमानी असतो, अशा अपूर्व अर्थाचें वर्णन झालें नाहीं काय ? मग सहजच विधिवाक्यांत आणि अर्थवादवाक्यांत भेद नाहीं, असें निष्पन्न होतें. वेदांतील दृष्टान्त घेतला तरी हेंच फळ. "उंबराचे झाडाचा यज्ञस्तम्भ (यूप) असतो. परन्तु 'उम्बर' म्हणजे बल, पशु म्हणजे बल. आणि या बलासाठीं, बलरूप पशु प्राप्त होतात. बलाच्या प्राप्तीकरितां" हें वाक्य तैत्तिरीय संहितेमध्यें (२.१,६.) एथें आलें आहे. या ठिकाणींहि या वाक्यानें अपूर्व अर्थाचें वर्णन झालें आहे, म्हणून हें विधिवाक्य आहे. मग यास तुम्ही अर्थवाद कां म्हणतां? आणि अर्थवाद आणि विधिवाक्य यांत भेद नसतां

same, in as much as a subordinate statement inculcates what is original. An illustration will throw light on this discussion. This horse is to be purchased, because he is an Arab, and because the Arabs are faithful. The principal sentence in this passage as you say is that this horse is to be purchased; and the subordinate sentences offer reasons to induce a purchaser to strike the bargain. But the subordinate sentences express some original sense in as much as they state the fidelity of an Arab-horse—fidelity which is not known to the purchaser. Thus it is plain that there is no distinction between an original statement (Vidhi) and subordinate statements. Take an illustration from the Vedas, and the result is the same. " The sacrificial post is made of the Indian fig-tree; but the tree is strength, and the (sacrificial) animal is strength: and for this strength. Animals (strength)

२०. जसें लोकामध्यें, तसेंच (वेदामध्यें असें म्हणाल तर). (पूर्वपक्षावर शंका).

20. If it be said that As among the people (so in the Vedas), then (it will not do.) (A doubt expressed against the opponent's statement).

तुम्ही भेद कां करतां हें आम्हांस समजत नाहीं. असा या पूर्वपक्षाचा आशय आहे.

२०. वरील टिपेंत "हा घोडा विकत घ्यावा, कारण हा अरबी घोडा आहे, आणि अरबी घोडे मोठे इमानी असतात." असें लौकिकवाक्य आहे. त्यांत कारण जें सांगितलें आहे, त्या कारणानें घोड्याच्या गुणाचें वर्णन झालें आहे. आणि या वर्णनाचें इतकेंच तात्पर्य आहे कीं विकायाचा घोडा विकत घेणाऱ्याच्या मनांत भरावा, व त्यानें तो विकत घ्यावा. तसेंच वेदामध्यें ज्या ज्या कर्माचें जें जें वर्णन केलें आहे, तें तें कर्म करण्यास यजमानानें प्रवृत्त व्हावें, असें कोणी पूर्वपक्षावर म्हणेल. या सूत्रांत अशी उत्थापित शंका पूर्वपक्षकारानें केली आहे. आपल्याच बोलण्यावर आपणच शंका घेतली, आणि तिचा विचार केला, म्हणजे त्या शंकेस उत्थापित शंका म्हणतात. पूर्वपक्षकार या शंकेचें समाधान पुढील सूत्रांत करतो.

are had. For getting strength." This passage is met with in the Taittirîya Sanhitâ (II. 1, 6.) This passage inculcates what is original (Apûrva). Therefore, it is an original statement, and therefore, it is not a subordinate statement. I do not see how you distinguish a subordinate statement from an original statement when there is no ground for any distinction." This is the drift of the statement of the opponent.

20. In the foot-note on the preceding sûtra, the profane passage that "this horse is to be purchased because he is an Arab, and because the Arabs are faithful" is introduced by way of illustration. The reasons in this passage describe fully the qualities of the horse. The only object of the description is to induce the purchaser to buy the horse by being persuaded of his superior qualities. In like manner, it may be said that a sacrificer may be moved to perform what sacrificial work is inculcated in the Vedas. An objection is raised by the opponent himself for the purpose of elucidating the subject. The opponent refutes this objection in the following sûtra.

सूत्राणि.

न पूर्वत्वात् ॥ २१ ॥ (पू० आशङ्कानिरासः)

पदानि । (लोकवत्) न, पूर्वत्वात् ॥

पदार्थः । न=(स्पष्टम्) । पूर्वत्वात्=विदितपूर्वार्थप्रतिपादनात् ॥

वाक्यार्थः । न लोकवद् वेदे । (कुतः) लोके विदितपूर्वार्थप्रतिपादनात् ॥

भावार्थः । यथा लोके विदितार्थप्रतिपादनमस्ति तथा वेदे नास्ति । वेदे त्वविदितार्थप्रतिपादनम् । अतएव गुणवादस्य विधित्वापत्तिः । अतो विधिर्वेत्यादिपूर्वपक्षः सुस्थः ॥

यच्छास्त्रदीपिकाकारो वक्ति तदत्र विचारयितुं युज्यते । शास्त्रविचारे लौकिकव्यवहाराणां माहात्म्यं प्रकाशते । तद्धि पुरुषप्रवर्त्तनाय विधिरपेक्षते । यत्तु स्वयमेव विधिः समीहितसाधनतां बोधयन्नलमेवानपेक्षः प्रवर्तयितुमित्युक्तं । तत्रोच्यते । सत्यं विधिरेव प्रवृत्तिकारणं प्रधानं । तत्रैवानुग्राहिका प्राशस्त्यावगतिः । फले हि निसर्गसुंदरे स्वयमेव लिप्सा भवति । तत्साधने तु दुःखाकारे स्वतस्तावद्द्वेष एव । अवश्यं तु साधने प्रवर्त्तमानस्य तत्रैव रुच्या भवितव्यं समीहितसाधनतावगतिरपि तत्रैव रुचिं जनयंती प्रवृत्तिहेतुः स्यात् । नान्यथा । साच पुरुषेभ्यः प्रमादालस्यादियुक्तेभ्यः कर्म दुःखात्मकं रोचयंती गुणकथनमपेक्षते । अवगतसमीहितसाधनभावमपि कर्म रुचिगोचरं । तत्सतामसतां वा गुणानां कीर्तनादेव रोचतेतरामिति सार्वजनीनमेतत् ।

२१. नाहीं, पूर्वत्वामुळें. (पू०) (वरील उत्थापित शंकेचें समाधान.)

21. No. On account of (there being) no originality. (This is the refutation of the objection raised in the preceding sûtra.)

---

२१. सूत्रांत मुख्य शब्द "पूर्वत्व" आहे, त्याची अपूर्वत्व या शब्दाच्या संबंधानें वाख्या झालीच आहे. पूर्व म्हणजे जुनें, त्यावरील धर्माचें नांव पूर्वत्व. पूर्वी जें ठाऊक असतें तें सांगून व्यवहारामध्यें गुणाचें वर्णन करतात. घोडा विकत घ्यावा या उदाहरणांत जे घोड्याचे गुण वर्णिले, ते गुण विकत घेणाऱ्यास पूर्वी ठाऊक होते. त्यांत नवेपणा म्हणून कांहीं नाहीं. परंतु वेदप्रतिपादितविषयसंबंधी उलटा प्रकार आहे. बल, पशु, उंबर, यांच्या विषयीं नव्या गुणांचें वर्णन झालें आहे, असें जर म्हणाल तर विधिवाक्यांनीं नवा विषय, अर्थवादांनींहि नवा विषय, असें अंगीकारणें मीमांसकांस प्राप्त पडतें. अर्थवादांनीं पूर्वी ठाऊक नसलेले गुणांचेंच वर्णन झालें, असें म्हटलें तर "उंबराचा यज्ञस्तंभ आहे," अशा वेदवाक्यांची व्यवस्था होत नाहीं. कारण विधिवाक्यानें अपूर्व अर्थाचें वर्णन, आणि अर्थवादानेंहि अपूर्व अर्थाचें वर्णन होतें. मग दोहींमध्यें भेद मुळींच नाहीं असें जें आम्ही पूर्वी प्रतिपादन केलें, त्यावरच पुनः पर्यवसान होतें. अर्थवादानें काय सांगितलें तें पूर्वी ठाऊक नव्हतें, विधिवाक्यानें काय सांगितलें तेंहि पूर्वी ठाऊक नव्हतें, असें म्हणण्याचा प्रसंग आला. असा कटाक्ष ठेवून पूर्वपक्षकारानें १९, २०, आणि २१, या सूत्रांचे योगानें आपल्या मताचा उपन्यास केला आहे.

21. The terms *Apûrvatva* and *Pûrvatva* have not exact equivalents in English. We have rendered them by the quality of what is not original and originality. *Pûrvatva* is the quality of what already exists and *Apūrvatva* is the absence of such a quality. The term *Pûrvatva* has already been explained in connection with the explanation of *Apûrvatva* (originality). *Pûrva* means *prior*, and its quality is *Pûrvatva*(*priority*.) The qualities of a thing offered for sale though already known are yet described in common life when purchases are to be made. In the illustration already given—the horse is to be bought—the qualities of a horse in general have already been known to the purchaser. There is nothing new about them. But this is not the case with what is inculcated in the Vedas. If it be said that new qualities of *strength, animals* and *a fig-tree* are mentioned, then it will be necessary for the Mîmânsakas to admint that a subordinate statement as well as an original statement inculcates what is new. If it be admitted that subordinate statements mention the qualities already unknown, then the statement that a sacrificial post is of the fig-tree is not intelligible, and cannot be properly explained; because a subordinate statement as well as an original statement inculcates what is entirely new. Thus at last the con-

सूत्राणि.

उक्तं तु वाक्यशेषत्वम् ॥ २२ ॥ (सि०)

पदानि । उक्तम्, तु, वाक्य-शेषत्वम् ॥

पदार्थः । उक्तम्=प्रतिपादितम् (आचार्येण) तु=न । वाक्यशेषत्वम्=वाक्याङ्गत्वम् ॥

वाक्यार्थः । आचार्येण वाक्याङ्गत्वं प्रतिपादितम् ॥

भावार्थः । अस्य पादस्य सप्तमसूत्रादारभ्यास्मिन् पादे यद् गुणवादनिरूपणं कृतं तेन गुणवादस्य विधित्वापत्तिप्रतिपादकपूर्वपक्षा निराकृता इति भावः ॥

(तृतीयाध्यायस्य प्रथमपादे प्रथमद्वितीयतृतीयादिसूत्राणि शेषलक्षणनिरूपकाणि द्रष्टव्यानि)

विधिश्चानर्थकः क्वचित् । तस्मात् स्तुतिः प्रतीयेत । तत्सामान्यादितरेषु तथात्वम् ॥ २३ ॥ (सिद्धान्ते युक्तिः १)

पदानि । विधिः, च, अनर्थकः, क्वचित् । तस्मात्, स्तुतिः, प्रतीयेत । तत्–सामान्यात्, इतरेषु, तथात्वम् ॥

पदार्थः । विधिः=विधायकवचनम् । च=पुनः । अनर्थकः=निष्प्रयोजनः । क्वचित्=(स्पष्टम्) तस्मात्=अतएव । स्तुतिः=अर्थवादः । प्रतीयेत=ज्ञायेत । तत्सामान्यात्=स्तुतिसामान्यात्=स्तुतेर्जातित्वेन ग्रहणात् । इतरेषु=अन्यस्थलेषु । तथात्वम्=तत्प्रकारवत्त्वम्=स्तुतिमत्त्वम् ॥

वाक्यार्थः । कस्मिंश्चित् स्थलविशेषेऽप्राप्तकर्मविधायकं विधिरूपवाक्यं निष्प्रयोजनं भवति । अत एव तत्रार्थवाद इतिज्ञेयम् । (पुनः) इतरेषु स्थलेष्वर्थवादता ज्ञायते । कुतः । स्तुतेर्जातित्वेन ग्रहणात् । (टिप्पनी द्रष्टव्या) एकस्मिनस्थले विधेर्निष्प्रयोजनत्वादर्थवादत्वापत्तिः। अत एव (उपलक्षणन्यायेन)सर्वेष्वीदृकस्थलेष्वर्थवादत्वापत्तिः ॥ विध्यसम्भवः स्तुतिसम्भवश्चेति तात्पर्यम् ।

वेदवाक्यान्यनुसन्धेयानि ॥

अप्सुयोनिर्वा अश्वो । अप्सुजोवेतसः । तैत्तिरीय संहिता (५.३,१२.)

२२. नाहीं, अर्थवादाच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. (सि०).

२३. पुनः क्वचित् स्थलीं विधिवाक्य निरर्थक असतें, म्हणून (अशा स्थळीं) तें स्तुतिवाक्य (आहे,) असें समजावें. (अशा) सामान्य वचनावरून दुसऱ्या सर्व स्थळीं तसेंच समजावें. (सि० युक्ति १.)

22. No, the nature of subordinate statements is explained. (Final statement.)

23. Again, in some places, an original statement is to no purpose; therefore, (in such places), it (an original statement) (is) a subordinate statement. From (such) a general statement, the same thing is to be understood in all other places. (An argument in support of the final statement made in the 22nd sûtra.)

---

२२. मागील पूर्वपक्षाचें आचार्य समाधान करतात. पूर्वपक्षकारानें जसें म्हटलें तसें नाहीं असें सांगून जो वाद पूर्वपक्षकाराशीं झाला, तेणेंकरून अर्थवादाचें स्वरूप काय तें आम्हीं दाखविलें असें आचार्य म्हणतात. मूळ संस्कृत सूत्रांत "वाक्यशेषत्व" असें पद आहे, त्याचा अर्थविचार केला पाहिजे. शेष म्हणजे काय याचा विचार आचार्यांनीं स्वतः तिसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीं केला आहे. एथें फक्त शेषशब्दाचा उपयोग केला आहे. त्याचें लक्षण, स्वरूपकथन, आणि संबंधविचार पुढें होणार आहे. शेषशब्दाच्या अंगीं एक गुण आहे, तो एथें दाखविला पाहिजे. अर्थवाद, गुणवाद, हेतुवाक्य, आलंकारिक वाक्य, इत्यादिकांच्या योगानें विधिवाक्याचें प्ररोचन होतें. या सर्वांचा बोध एका शेषशब्दानें होतो. म्हणून आचार्यांनीं हा व्यापक शब्द घातला आहे. आणि हें उपसंहारसूत्र योजिलें आहे. ज्यांत एकंदर

clusion is forced on us that the statement we have already made (in the 19th sûtra) is valid, that is, a subordinate statement as well as an original statement inculcates what is not already known. This is the point of the objections urged by the opponent in the 19th, 20th, and 21st sûtras.

22. Jaimini removes the objections urged by the opponent in the preceding sûtras. By *no* in the above sûtra, the statements are generally objected to. Jaimini, moreover, says that the nature of subordinate statements is fully elucidated by his discussion with the opponent. In the original Sanskrita sûtra, the term Vâkyashesatva is used. It deserves to be considered. The term *Shesa* and the nature of the ideas it conveys are examined by Jaimini at the beginning of the third book. The term *Shesa* is simply used here. Its definition, its nature,

सूत्राणि.

प्रकरणे सम्भवन्नपकर्षो नकल्प्येत विध्यानर्थक्यं हि तं प्रति ॥ २४ ॥ (सि० यु० २).

पदानि । प्रकरणे, सम्भवन्, अपकर्षः, न, कल्प्येत, विधि-आनर्थक्यं हि, तम्, प्रति ॥

पदार्थः । प्रकरणे=एकार्थप्रतिपादकग्रन्थांशे । सम्भवन्=सति सम्भवेऽपि । अपकर्षः=उत्तरत्र विद्यमानार्थस्य पूर्वं ग्रहणम् । न=(स्पष्टम्) कल्प्येत=स्वसम्बन्धेन युज्येत । विध्यानर्थक्यम्=विधेर्निष्प्रयोजनत्वम् । हि=यस्मात् । तम्=अपकर्षम् । प्रति=(व्यावृत्तौ)

वाक्यार्थः । प्रकरणे सति सम्भवेऽप्यपकर्षो न युज्येत । तथा सति विधेर्निष्प्रयोजनत्वापत्तिः ॥ यस्मादपकर्षं प्रति प्रकरणं विरुद्धम् ॥

भावार्थः । ग्रन्थस्य प्रकरणविचारे यद्यप्यपकर्षः सम्भवाति तथाप्यपकर्षो न कदापि योजनीयः। कुतः । कृतेऽपकर्षे प्रकरणं बाधितं भवेत् । कुतः । विधिवाक्यं निरर्थकं भवति ॥

वेदवाक्यान्यनुसंधेयानि ॥

यो विदग्धः स नैर्ऋतो योऽशृतः स रौद्रो यः शृतः स सदेवस्तस्मादविदहता शृतङ्कृत्यः सदेवत्वाय ॥ तैत्तिरीय संहिता (१.६,३,४.)

झालेल्या वादाचें एकदम वर्णन केलें असतें, त्यास उपसंहार म्हणावें.

२३. या सूत्रांत एक शब्द विचार करायाजोगा आहे, तो "स्तुति" होय. स्तुति या शब्दानें अर्थवाद, गुणवाद, हेतुवाक्य, आलंकारिक वाक्य, आणि कधीं कधीं निन्दा अशा निरनिराळ्या अर्थाचा बोध होतो. मग स्तुति आणि शेष यांत भेद काय ? हा विचार आला. शेषशब्दानें स्तुति शब्दाच्या अर्थाचा बोध होऊन अधिक अर्थाचा समावेश होतो. कर्म, गुण, द्रव्य, पुरुष, यांच्या संबंधानें शेषशब्दाची योजना होते. शेष या व्यापक

and its bearings will be examined in the sequel. The distinctive quality of what is called *Shesa* requires to be explained here. An original statement is fully explained and its parts, such as the subject or object, are fully described in the course of the discussion about direct subordinate statements, indirect subordinate statements, reasons, and about figures of speech. All these are expressed by the term *Shesa*. Jaimini therefore, uses this general term, and introduces this sûtra by way of summing up the discussion.

23. In this sûtra, the term

२४. प्रकरणविचार चालूं असतां संभव असतांहि अपकर्षाची योजना करूं नये. (कारण) अपकर्षास योजिलें असतां प्रकरणास बाध येतो, आणि विधिवाक्य अनर्थक होतें. (सि० यु० २.)

24. In the course of a particular topic (under discussion), a word or phrase which occurs late should not be anticipated, (because) such a procedure obstructs the course of a topic, and an original statement is (then) to no purpose. (2. Argument in support of the last final statement.)

शब्दाचा पोटभेद स्तुतिशब्द आहे. आणि स्तुतिशब्दाचे पोटभेद अर्थवाद, गुणवाद, हेतुवाक्य, आलंकारिक वाक्य, इत्यादि आहेत. पुनः मूळ सूत्रांत अनुगम करण्याची युक्ति योजिली आहे, तिचा विचार केला पाहिजे. कांहीं कांहीं स्थळीं अमुक अर्थ दिसून येतो, तोच अर्थ सर्व स्थळीं दिसून येतो. हा सामान्य अर्थ व्यापक होतो, म्हणून दुसऱ्या सर्व स्थळीं तोच अर्थ दिसून येतो. असा ह्या अनुगमपद्धतीचा सामान्य आकार आहे. त्याचा विशेष विचार केला पाहिजे. पहिल्या पादांतील चवथ्या सूत्रावरील टीप पहा. तेथें उपलक्षणन्यायाचें निरूपण केलें आहे. या सूत्रीं उपलक्षणाचे योगानें अनुगम केला आहे. या वाक्यास विधिवाक्य म्हणावें, कीं स्तुतिवाक्य म्हणावें, अशी पंचाईत पडते, म्हणून पूर्वपक्षकार काय करावें? असें विचारतो. ही पंचाईत मिटण्यास जैमिनीनें एक तोड काढली आहे. ज्या ज्या स्थळीं विधिवाक्यांतून सबळ आणि निर्बाध अपूर्व अर्थ निघत नाहीं, त्या स्थळीं तें विधिवाक्य

Stuti is to be considered. *Stuti* includes a direct subordinate statement, an indirect subordinate statement, a causative statement, figures of speech and sometimes even censure. Then what is the distinction between *Stuti* and *Shesa?* The term *Shesa* has a wider sense than *Stuti*, for the first applies to an action, a quality, a substance, a person; while *Stuti* is a subdivision of *Shesa*, and a direct subordinate statement, an indirect subordinate statement and the rest are subdivisions of *Stuti*. In the sûtra, a method of generalizing is laid down. Whatever is observed to exist in *some places* may exist in *all places*. Phenomena, observed to exist sometimes or in some places may be universal as to time or place. We have thus stated the general form of this method which deserves to be specially considered. See the footnote on (I. 1, 4.) where we have explained the method of generalizing from one instance called Upalaksana. In this sûtra, another method is employed. The opponent asks in the course of the discussion in the sûtras whether a particular statement is original

नव्हे, पण स्तुतिवाक्य आहे, असें समजावें. सूत्राच्या या दलानें विशेष लक्षांत ठेवण्या जोगा शास्त्रार्थ सांगितला आहे. तो असाः—ग्रंथाचा अर्थ करतांना विधिवाक्य म्हणजे प्रधानवाक्य कोणतें हें अधीं ठरवावें. आणि असें ठरविण्यास कोणता उपाय योजावा; हें हि सांगितलें आहे. ज्या वाक्यांत अपूर्व वर्णन केलें असतें, तें विधिवाक्य. केव्हां केव्हां स्तुतिवाक्यांतहि अपूर्व वर्णन असतें. आतां निर्णय कसा करावा? ज्यांतून एकदम अपूर्व अर्थ निघतो, अशीं एका स्थळीं दोन वाक्यें आढळलीं असतां ज्यांत स्वातंत्र्यानें अपूर्व वर्णिलें असतें, तें विधिवाक्य, आणि या विधिवाक्याशीं दुसऱ्या वाक्याचा कांहींना कांहीं सम्बन्ध असतेा. या संबंधामुळें तें दुसरें वाक्य मुख्य विधिवाक्यावर अवलंबतें, म्हणून त्याला स्तुतिवाक्य समजावें. असा या सूत्राच्या प्रथम दोन दलांचा अर्थ झाला. वरील शास्त्रार्थ सामान्य कल्पून अन्यस्थळीं अशीच योजना करावी, असें तिसऱ्या दलामध्यें वर्णिलें आहे. तैत्तिरीय संहितेंतील (५.३,१२.) एथील वेदवाक्याचा अर्थ. "आणि पाण्यामध्यें अश्व उत्पन्न होतो, अथवा पाण्यामध्यें परळ उत्पन्न होतो." या स्थळीं "पाण्यांत उत्पन्न झालेल्या घोड्याचें" विधान करणारें विधिवाक्य संभवत नाहीं. ज्या स्थळीं विधीचा असंभव, त्या स्थळीं स्तुतीचा संभव, अशी कल्पना योग्य आहे.

२४. या सूत्रांत "अपकर्ष" आणि "प्रकरण" असे दोन शब्द विचार करण्याजोगे आहेत. प्रकरण म्हणजे अमुकच

or subordinate, and what is the characteristic mark by which the one can be distinguished from the other. To answer this quesion, Jaimini explains a principle in this sútra. Wherever a statement is not essentially original, it is only subordinate. This part of the sútra explains what deserves special attention :—in interpreting a passage, it is first necessary to determine what the principal sentence or the original statement is. To enable an interpreter to determine this, Jaimini explains a method. The principal sentence is one which makes an original statement. The objection of the opponent is that a subordinate statement sometimes expresses originality. To remove this objection, it is laid down that what expresses originality independently and absolutely is to be considered the principal sentence in a passage to be interpreted, as it bears a relation to phrases or other sentences. On account of this relation, the other sentences or phrases depend on the principal sentence, and are, therefore, subordinate. This is the explanation of the first two parts of this sûtra. The third part lays down that these principles are to be generally applied. The mantra in the Taittirîya Sanhitâ (V. 3, 12.) is translated here. "And a horse is born in waters or a sort of rush is produced in waters." In this place, an original statement that "a horse born in waters is to be taken" is simply impossible. Therefore, wherever an original statement is impossible, a subordinate statement is possible.

24. The two terms *Apakarsa*—and *Prakarana*—used in this sû

विषय चालू आहे, असें निरनिराळ्या अर्थांच्या परस्परसंबंधावरून ज्ञान होतें. आणि प्रकरणांत वर्णिलेले अर्थ एकामागून एक अमक्याच संबंधानें आले पाहिजेत अशी अवश्यकता असते. संबंधानें एकामागून एक येणें ह्यास आनुपूर्वी म्हणतात. प्रकरणांत आनुपूर्वी आणि साकांक्षत्व हे धर्म असलेच पाहिजेत.

प्रकरणाच्या या विचारावरून अपकर्ष-शब्दाचा अर्थ सुबोध होईल. आनुपूर्वीकडे आणि सांकाक्षत्वाकडे लक्ष न देतां वाक्यांतील पुढचा अर्थ मागें आणला म्हणजे अपकर्ष होतो. आतां सूत्रार्थ सहज समजेल. कांहीं एक प्रकरण चाललें आहे. तेथें अपकर्ष संभवतो असें वाटलें, म्हणजे पुढच्या वाक्यांतील अर्थ मागल्या वाक्यांत योजला तरी चालेल, असें वाटलें, तथापि असें करूं नये. कां ? असें केलें असतां आनुपूर्वी बिघडते, साकांक्षत्व धर्माची हानि होते, प्रकरणास बाध येतो. ज्या स्थळीं प्रकरण किंवा अप्रकरण याचा विचार रहात नाहीं त्या ठिकाणीं विधिवाक्याची योग्यता राहिलीच नाहीं. विधिवाक्य निरर्थक झालें. अशी खटपट करून स्तुतिवाक्य प्रधान आहे, असें करण्याबदलां तें गौण आहे हें पत्करावें हें ठीक. वेदवाक्याची योजना केली असतां हा अर्थ अधिक स्पष्ट होतो. यज्ञसमयीं कणकीचे पोपे निरनिराळ्या खापराच्या चकत्यावर भाजतात. ह्या खापराच्या चकत्यांस संस्कृतांत कपालें म्हणतात, आणि त्या पोप्यांस पुरोडाश म्हणतात. तैत्तिरीय संहिता (२.६,३.) या

tra call for special explanation. *Prakarana* or a topic is the knowledge which is produced by the relations which the different thoughts of a discourse bear to one another. The nature of a topic (*Prakarana*) necessitates a particular order and sequence of thoughts of which a discourse consists. The particular sequence whether of letters, words or thoughts is called in Sanskrita *Ânupúrvî*. Sequence and the principle of *desirability* (Sâkânsatva) are the essential elements of a topic. The principle of *desirability* is the principle of what is called grammatical government considered from a subjective point of view. Now it will be easy to explain the meaning of what is called *Apakarsa*. When the principles of sequence and *desirability* being disregarded, a word, a phrase or a thought which occurs in the latter part of a discourse is transferred to its former part, such a transference involves the principle of *Apakarsa*. The meaning of the sûtra will be now easy enough. In the course of a discourse, the principle of the *inverse transference* (Apakarsa), though thought to be reasonable, is not to be employed, because it affects the sequence of thoughts, and annuls the principle of *desirability*, and obstructs the course of a topic. Where the course of a discourse is disregarded, an original statement loses its importance. It is simply to no purpose. All these efforts on the part of the opponent to raise the importance of a subordinate statement is simply waste of time and energy. It is reasonable to acknowledge its de-

सूत्राणि.

विधौ च वाक्यभेदः स्यात् ॥२५॥ (सि० यु० ३)

पदानि। (स्तुतिः) विधौ, च, वाक्य-भेदः, स्यात् ॥

पदार्थः। वाक्यभेदः=वाक्यस्य भेदः=वाक्यद्वयम् । अवशिष्टानि पदानि स्पष्टानि ॥

वाक्यार्थः। पुनः । स्तुतेर्विधिकल्पनायां वाक्यभेदो भवेत् ॥

भावार्थः। पूर्वमीमांसाविषये वाक्यभेदो दुष्ट इति सिद्धान्तः । सिद्धान्तोऽयं द्वितीयाध्यायस्य प्रथमपादे विचारयिष्यते । वाक्यभेदरूपदोषं गृहीत्वाऽत्र दोषापत्तिः कृता। यदि स्तुतिर्विधिस्तर्हि वाक्यभेदः प्राप्नुयात् । वाक्यभेदोऽनिष्टोऽतः स्तुतिर्न विधिः ॥

वेदवाक्यान्यनुसंधेयानि ॥

औदुम्बरो यूपो भवति । इत्यादीनि ॥

ठिकाणचा मंत्र घेतला आहे. या अनुवाकाकडे विशेष लक्ष द्यावें. प्रथम असें वर्णन आहे कीं "ऋषींनीं पुरोडाश कूर्म (कांसव) झाला आहे, आणि (जमीनीवर) सरकूं लागला आहे, असें पाहिलें; आणि ते ऋषि त्याला म्हणाले." या ठिकाणीं पुरोडाश कूर्म कसा झाला, आणि तो सरकूं कसा लागला, या विषयीं वाचकांनीं विचार करावा. परंतु याच पुरोडाशाच्या निरनिराळे पोप्यांचें जें वर्णन केलें आहे, त्याचा या ठिकाणीं विचार व्हावयाचा आहे. "जो पोपा कांहीं भाजला आहे व कांहीं कच्चा आहे, तो राक्षसांना प्रिय आहे; जो न भाजला आहे तो रुद्राला प्रिय आहे; जो चांगला भाजला आहे तो देवांना प्रिय आहे. म्हणून कांहीं भाजल्या आणि कांहीं कच्चा अशा पुरो-

pendence. Much light will be thrown on this explanation by applying the principles discussed to a Vaidika passage. See the mantra quoted from the Taittirîya Sanhitâ (II. 6,3.) and translated. This part of the Sanhitâ deserves attention. It first describes that the *Ri*sis saw a cake (made of wheat and baked on cowherds) assuming the form of a tortoise, and moving (on the land); and the *Ri*sis said to it. Our readers may well enquire how a cake assumed the form of a tortoise and how it moved on the land. But the supernatural despises all reasonable enquiry. Now the different parts of the cake (Puro*d*âsha) baked on different cowherds are to be considered. "The part half baked and half not baked is liked by the Râksasas (demons). The part not baked at all is liked by the Rudra. The part

२५. (स्तुतिवाक्य) विधिवाक्य (आहे) अशी कल्पना केली असतां वाक्यभेदरूप दोष येतो. (सि० यु० ३.)

25. If a subordinate statement be considered an original statement, (then) there is the defect of the division of a sentence. (3. Argument in support of the final statement.)

डाशास न करणाऱ्या पुरुषानें पुरोडाश पक्का भाजावा, तो देवाला प्रिय आहे." हेतुवाक्यांत "म्हणून" इत्यादि शब्दांनीं जें कारण सांगितलें आहे, त्या कारणामध्यें "अशा पुरोडाशास न करणाऱ्या" एवढ्या पदांचा "राक्षसांना प्रिय" याकडे अन्वय केला असतां वांकडा अन्वय होऊन अपकर्ष उत्पन्न होतो. दर्शपूर्णमासी या यज्ञामध्यें राक्षसांचा अंश नाहीं. मग असला विधि भलतीकडेच लागूं लागेल. आणि जें प्रकरण चाललें आहे, त्यास बाध येईल. म्हणून अपकर्ष करून स्तुतिवाक्यांतला कांहीं अंश विधिवाक्यांत घेऊं नये, स्तुति आणि विधि हे स्वतंत्र ठेवावेत. या करितां स्तुतिवाक्यांत आणि विधिवाक्यांत भेद आहे.

२५. दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या ४६ आणि ४७ सूत्रांत वाक्यभेदरूप दोष तो काय याचा विचार केला आहे. याच पादाच्या एकोणिसाव्या सूत्रावरचे टिपेंत ज्या वेदमन्त्राचें भाषांतर दिलें आहे, तें पहावें. त्या मन्त्राच्या प्रारंभीं "उंबराच्या झाडाचा यज्ञस्तंभ असतो" हें विधिवाक्य आहे. आणि त्याच मन्त्राच्या अंतीं "बलाच्या प्राप्तीकरितां" अशीं पदें आहेत. हें स्तुतिवाक्य आहे.

fully baked is liked by the gods. The sacrificer who does not partly bake a cake and partly leave it unbaked, should therefore bake the cake thoroughly (as) it is liked by the gods." If in the last causative sentence, the adjectival sentence —who does not bake the cake thoroughly—were connected with the demons already mentioned, it would be a case of *inverse transference* (*Apakarsa*) for in the full-moon sacrifice, there is no offering to the demons. Then there would be an original statement enjoining what is evidently absurd. The course of the discourse in the Sanhitâ would be ignored. It is therefore, necessary not to introduce a part of a subordinate statement into an original principal statement by means of what is called *inverse transference.* An original statement is to be considered as independent and is not to be mixed up with a subordinate statement. Thus an original statement is distinct from a subordinate one.

25. The exegetical defect based on the division of a sentence is examined by Jaimini in the sûtras (II. 1, 46-47.) Our readers will kindly refer to the translation of the Vaidika text in the foot-note to the 19th sûtra. In the beginning of the text, the original statement. "A sacrificial post is

सूत्राणि.

अथ हेतुवन्निगदाधिकरणम् ॥

हेतुर्वा स्यादर्थवत्त्वोपपत्तिभ्याम् ॥ २६ ॥ (पू०)

पदानि । (स्तुतिः) हेतुः वा, स्यात्, अर्थवत्त्व–उपपत्तिभ्याम् ॥

पदार्थः । हेतुः=कारणम्, वा=पुनः, स्यात्=(स्पष्टम्) अर्थवत्त्वोपपत्तिभ्याम्=अर्थवत्त्वंच उपपत्तिश्च=अर्थवत्त्वोपपत्ती ताभ्याम् । अर्थवत्त्वम्=अर्थवतोधर्मः । अर्थवत्=यस्यार्थोस्ति तत् । तस्य धर्मो=अर्थः । अर्थवत्त्वम् तर्हि=स्वतंत्रोर्थः । उपपत्तिः=(टिप्पनी द्रष्टव्या)

वाक्यार्थः । पुनः । वाक्यसम्बन्धेनार्थविचारादुपपत्तेश्च स्तुतिस्तु हेतुर्भवेत् ॥

भावार्थः । अर्थवादस्य हेतुत्वेन ग्रहणम् । कुतः । वाक्यार्थविचारेणोपपत्त्या च स्तुतिवचनानां हेतुता प्राप्नोति । इति पूर्वपक्षः ॥

वेदवाक्यान्यनुसन्धेयानि ॥

शूर्पेण जुहोति तै० ब्रा० [१.६,९.] तेन ह्यन्नं क्रियते ॥

एक विधिवाक्य आणि दुसरें स्तुतिवाक्य अशी व्यवस्था न करतां आणि "बलाच्या प्रातीकरतां" या स्तुतिवाक्यास विधिवाक्य मानलें असतां वाक्यभेदरूप दोष उत्पन्न होतो, म्हणजे कारण नसतां एका वाक्याचीं दोन वाक्यें केलीं असें पत्करावें लागतें. म्हणून स्तुतिवाक्य आणि विधिवाक्य ही कल्पना चांगली आहे.

of the fig-tree," occurs; and at the end of the same text, the words—"for getting strength"—occur. The last is an abridged subordinate sentence. Now if instead of the first being the original statement and the last, a subordinate statement, the last were considered to be an original statement, then there would be the defect called the division of the same statement that is, without any special cause one statement is split up into two independent statements. It is, therefore, reasonable to distinguish an original statement from a subordinate statement.

ज्या निगदांत कारणाचें वर्णन असतें, त्यांचा विचार.

२६. नाहीं. तें हेतुवाक्य, कारण (हेतुवाक्याच्या अंगीं) अर्थवत्त्व आणि उपपत्ति हे दोन धर्म असतात. (पू०)

The subject of the *Nigadas* (texts of the Yajurveda) which are causative.

26. No, it is a causative statement, because (a causative statement has) independent signification and (power of) explanation. (Statement of the opponent.)

---

२६ या सूत्रांत "अर्थवत्त्व" आणि "उपपत्ति" हे दोन शब्द विचार करण्या जोगे आहेत. प्रथम अर्थवत्त्वशब्द घेऊं. ज्याला अर्थ आहे, तें अर्थ-वत्. या स्थळीं अर्थवत् हें धर्मी आहे आणि अर्थ हा त्याचा धर्म आहे. आतां, अर्थवत्त्व म्हणजे अर्थवत् या धर्मीवर राहणारा धर्म आहे. पुनः वाक्यहि अर्थवत् होईल. आणि वाक्यावरला धर्म वाक्यत्व हा आहे. वाक्यत्व म्हणजे अर्थ होईल. थोडा सूक्ष्म विचार आहे. वाचकांनीं लक्ष द्यावें. वाक्यत्व हें नानाधर्मांच्या समूहाचें नांव आहे. त्यामध्यें अर्थ, विचार, रचना, अशा अनेक धर्मांचा समावेश होतो. म्हणून जैमिनीनें वाक्य हा शब्द योजला नाहीं. अर्थवत्त्व म्हणजे धर्मधर्मिसंबंधानें केवळ अर्थ असें निष्पन्न होतें. हेतुवाक्य स्वतंत्र समजावें, कारण हेतुवाक्याच्या अंगीं स्वतंत्र अर्थ असतो. उपपत्तिशब्दाचा विचार केला पाहिजे. न्यायशास्त्रांत या विचाराचें माहात्म्य मोठें आहे. काणादीय वैशेषिक दर्शनाची चिंतनिका करतांना उपपत्तीविषयीं विशेष विवेचन करूं. एथें फक्त उपपत्तीचें

26. The terms *Arthavattva* and *Upapatti* in this sûtra call for special explanation. First, *Arthavat* is that which has *Artha*. In this case, *Arthavat* has for its quality, *Artha*. In other words signification is the quality of the significant. Now a sentence may be *significant*, and a sentence has the quality of the general nature of a sentence or the quality of its belonging to the genus of sentences. A mark of the genus—a sentence,—will be signification. This is a nice distinction which deserves the attention of our readers. The genus—a sentence,—as based on its nature, is an assemblage of many marks including signification, syntactical arrangement, and the sequence of thoughts. Therefore, the genus—a sentence—does not denote only one mark—signification. The genus (a sentence) is called Vâkyatva in Sanskrita. Hence the last term is not used by Jaimini in the sûtra. Again *Arthavattva* is the quality of the significant. *Arthavattva* is, therefore, the same as *Artha* or signification. Then why is this confused phraseology employed by Jaimini? The answer is—*Artha* (signification) is essentially different from *Arthavattva*. The first may be a

सूत्राणि.

स्तुतिस्तु शब्दपूर्वत्वादचोदना च तस्य ॥ २७ ॥

पदानि । [हेतुः] स्तुतिः, तु, शब्दपूर्वत्वात्, अ-चोदना, च, तस्य ॥

पदार्थः । शब्दपूर्वत्वात्=पूर्वंगतः शब्दः=शब्दपूर्वम् । तस्य धर्मः=शब्दपूर्वत्वम् तस्मात् । अचोदना=यद्वाक्यमविधायकं तत् । [अवशिष्टानि पदानि स्पष्टानि]

वाक्यार्थः । न । हेतुः स्तुतिः पूर्वविधिवर्णनात् । पुनः । हेतोश्चोदनाशक्तिर्नास्ति । [प्रसज्यप्रतिषेधोऽयम्]

भावार्थः । हेतुप्रतिपादकं वाक्यं स्तुतिर्भवति । कुतः । यस्य विधेर्हेतुः स विधिः पूर्वमेव विद्यते । पुनः । हेतुप्रतिपादकवाक्यस्य विधायकत्वशक्तिर्नास्ति ॥

स्वरूपकथन केलें म्हणजे पुरे. दोन अर्थांचा साहचर्यसंबंध असला म्हणजे त्यांतील एकास कारण व दुसऱ्यास कार्य असें म्हणतात, आणि व्याप्य कोण व व्यापक कोण यावरून कार्यकारणभाव बहुधां बसवितां येतो, परंतु आनुगमिक सिद्धांत करतांना कार्यकारणभावाचा निश्चय करावा लागतोच, परंतु तेवढ्यानेंच सिद्धांतविचार पुरा होत नाहीं. विचार करणाऱ्याच्या मनाची तृप्ति होत नाहीं. विचार समजला पण उमजला नाहीं असें वाटतें. अशा प्रसंगीं त्या विचाराची फोड करणारी आणि त्याची व्यवस्था लावणारी जी एखादी कल्पना रचण्यांत येते त्या कल्पनेचें नांव उपपत्ति. यास दृष्टांत. विजेमागून घडघडाट होतो हें सर्वांस ठाऊक आहे, आणि वळवाच्या पावसामध्यें वीज होते हेंहि सर्वांस ठाऊक आहे.

mark out of the many marks which a genus denotes: the last is essentially the mark of what is significant. We have translated *Arthavattva* by independent signification. The opponent argues that a causative statement is independent, because it possesses independent signification. Now, the examination of the sense of the term *Upapatti*,—a subject of special importance in logic. In discussing the philosophy of Kaṇâda, *Upapatti* will be particularly examined. We will here indicate only the general nature of *Upapatti*. When two phenomena invariably follow one another or invariably co-exist, one of them is a cause and the other, an effect. This relation is fixed by the examination of the relation between the pervading and non-pervading phenonemena—called respectively Vyâpaka and *Vyâpya*. In establishing a general proposition,

२७. पुनः हेतुवाक्य स्तुतिवाक्य, कारण विधिवाक्याचें वर्णन पूर्वी असतें. आणि हेतुवाक्याच्या अंगीं चोदनाशक्ति नाहीं. (सि०)

27. Again, a causative statement is a subordinate statement because it follows an original statement, and a causative statement cannot enjoin (any duty on man.) (Final statement.)

विजेचा आणि वळवाच्या पावसाचा कार्यकारणसंबध आहे. पुनः घडघडाटाचा आणि विजेचा कार्यकारणसबंध आहे. यावरून जेव्हां होतो तेव्हां विजमागून नेहमी घडघडाट होतो ही व्याप्ति सर्वांस मान्य आहे. आणि वळवाच्या वेळीं वीज होते हीहि व्याप्ति सर्वांस मान्य आहे. परंतु आपल्या मनाची समजूत पाडून घेण्या करतां मुलें हि कल्पना करतात, आणि शेतकरीहि कल्पना करतात. ह्या कल्पनेला वास्तविक उपपत्ति म्हणावें. दोन धर्मावरून हेतु काय हें कळतें. यांतला एक धर्म अर्थवत्त्व, आणि दुसरा उपपत्ति. अर्थवत्त्व म्हणजे स्वतंत्र अर्थ आणि स्वतंत्र अर्थाविषयीं जी कल्पना ती उपपत्ति. दृष्टांता करतां वेदवाक्य पहावें. "सुपानें याग करतो, कारण त्याच्या योगानें अन्न सिद्ध होतें." तै० ब्रा० (१.६,५.) या स्थळीं जें कारण वर्णिलें आहे, तें कारण हेतु आहे. कारण "त्याच्या योगानें अन्न सिद्ध होतें" हें वाक्य स्वतंत्र आहे. जर सुपानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून त्यानें याग करावा असा संबंध बसविला, तर लांकडानें अन्न सिद्ध होतें, म्हणून त्यानें याग करावा असें प्राप्त होईल. म्हणून हेतुवाक्य हें स्वतंत्र वाक्य आहे, असा पूर्वपक्षाचा आशय आहे.

the relation of a cause to an effect requires to be determined. But this alone cannot establish a general proposition. The mind of a thinker is not satisfied. A general proposition is simply laid down, but its nature is not perceived. At this stage of the investigation, a theory which analyzes the general proposition into its elements and discovers their relation with one another is called Upapatti which corresponds to *explanation* in philosophy. An illustration. It is well-known that thundering follows the lightning which flashes during the irregular monsoons. The lightning and the irregular monsoons are connected as cause and effect. Again, thundering and the lightning are connected as cause and effect. Hence the universal propositions, that the rumbling of thunders in every case follows the lightning and that the lightning flashes only during the irregular monsoons are generally known and recognized. But every body—even children and cultivators—seeks to see how this takes place, and to propose a theory. Such a theory is called *Upapatti* or *explanation.* A causative statement is defined in the sûtra, and its elements and properties are pointed out. One of them is independent signification, and the other is *expla-*

सूत्राणि.

व्यर्थे स्तुतिरन्याय्येति चेत् ॥ २८ ॥

केचित् सूत्रमिदं न सूत्रत्वेन वर्णयंति । किन्तु भाष्यत्वेन ॥

भावार्थः । निष्प्रयोजने हेतौ तस्य स्तुतित्वेन ग्रहणमयुक्तिकं । कुत इति पृष्टे चेदुत्तरसूत्रं द्रष्टव्यम् ॥

---

२७. मूळ संस्कृत सूत्रांत "शब्दपूर्वत्व" आणि "चोदना" अशीं दोन पदें आहेत. (१.१,२.) या सूत्राच्या टिपेंत चोदनाशब्दाच्या अर्थाविषयीं विचार केला आहे. आतां शब्दपूर्वत्व याचा विचार केला पाहिजे. "शब्दपूर्व" म्हणजे ज्यांत शब्द पूर्वी गेला आहे तें. शब्दपूर्वावरील धर्म शब्दपूर्वत्व. शब्द म्हणजे विधि असा येथें अर्थ आहे. या स्थळीं शब्दपदाच्या अर्थाकडे विशेष लक्ष द्यावें, कारण मीमांसाशास्त्रामध्यें शब्द नित्य आहे अशा कटाक्षानें शब्दपदाचा उपयोग होतो. वैदिक विधीला शब्द कां म्हणावें असें विचारावेंसें वाटतें. त्याचें उत्तर इतकेंच कीं, मूळ ध्वनिरूप शब्द आहे. त्याचे पोटभेद वैदिक शब्द, लौकिकशब्द, नगाऱ्याचा शब्द, वायूचा शब्द असें मानतां येतील. परतु वैदिक शब्द याविषयीं विशेष माहात्म्य वाटून त्यास शब्द अशी संज्ञा दिली आहे. विधि पूर्वी असतो, आणि मागून हेतु येतो, हें एक कारण आणि हेतूच्या अंगीं चोदना शक्ति नसते, हें दुसरें कारण. या दोन कारणांमुळें हेतुवाक्य स्तुतिवाक्य आहे.

nation. The Vaidika text quoted in Sanskrita by way of illustration is to be examined. "He sacrifices by a winnowing basket because food is prepared by it," occurs in the Taittirîya Brâhmana (I. 6, 5.) The reason introduced by *because* in the above text is a *Hetu,* for the sentence—"because food is prepared by it" has independent signification. Because food is prepared by a winnowing basket, therefore, it is the means of a sacrifice. Then fuel is used in preparing food, therefore, it will be proper to sacrifice by means of fuel. But this cannot be permitted. Therefore, a causative statement has independent signification and is introduced to explain another statement with which it is not connected either as cause or effect. The opponent argues that a causative statement is not connected in any way with an original statement.

27. In the Sanskrita sûtra, the terms Shabda-pûrvatva and Chodanâ are used. The sense of the last is examined in the footnote to the sûtra (I. 1, 2.) Now the term Shabda-pûrvatva has to be considered. Shabda-pûrvatva is the property of the *Shabda-pûr-*

२८. हेतुवाक्यांत (स्तुतीचें) प्रयोजन नसलें म्हणजे त्याला स्तुतिवाक्य मानावें हा अन्याय आहे, असें म्हटलें तर. (सिद्धांतावर आशंका.)

28. If it be said that it is unjust to consider a causative statement to be a subordinate statement as it does not describe an original statement, then—(An objection against the final statement in the 27th sûtra.)

२८. कोणी या सूत्रास स्वतन्त्र सूत्र मानतात, आणि कोणी यास भाष्यामध्यें मोडतात. परंतु हें स्वतन्त्र सूत्र मानलें असतां बरें. कारण येणेंकरून पुढील सूत्रास अवतरण होतें. सूत्राचा अर्थ स्पष्ट आहे. त्याचा एकंदर सारांश इतकाच कीं स्तुतीचें जें कार्य तें हेतुवाक्य करीत नाहीं. मग हेतुवाक्यास स्तुतिवाक्य कां म्हणावें? अशी उत्थापित आशंका काढली आहे. हिचें समाधान पुढले सूत्रांत आहे.

va which means that which is preceded by a word (Shabda) which means in this discussion an original statement (Vidhi). The term S*habda* deserves special attention, for it is used in the Pûrva-Mîmânsâ in the sense of the *eternal word.* We are inclined to enquire why a Vidhi(a scriptural injunction) should be called *a word.* Originally a word is a sound which is divided into Vaidika or sacred, profane, that of a drum, and that of wind. The general term—word(Shabda)—is used in the sense of a scriptural injunction by way of pre-eminence, as it were to proclaim its importance. The reason why a causative statement is to be considered subordinate is that it follows an original statement. The second reason is that it cannot enjoin any duty. On account of these two reasons, a causative statement is a subordinate statement.

28. This is considered by some to be an independent sûtra. Others think that this is a part of a commentary interpolated into the body of the Mîmânsâ. But it would be well if this were considered an independent sûtra, because it introduces and elucidates the next sûtra. The gist of this sûtra is that a causative statement does not perform the func-

सूत्राणि.

अर्थस्तु विधिशेषत्वाद् यथा लोके॥ २९ ॥

पदानि । (तस्य=हेतोः) अर्थः, तु, विधि-शेषत्वात्, यथा, लोके ॥

पदार्थः । विधिशेषत्वात्=विध्युपोद्बलकत्वात् । (अवशिष्टानि पदानि स्पष्टानि)

वाक्यार्थः । पुनः हेतोरर्थोऽस्ति । हेतोर्विध्युपोद्बलकत्वग्रहणात् । लोकेऽपि पद्धतिरेषा दृश्यते ॥ यथा लौकिकव्यवहारेषु मुख्यार्थ-प्रतिपादनात् सिद्धान्ताद् हेतुर्भिद्यते तथा वैदिकेषु वाक्येषु विधेर्हेतुर्भिद्यते तयोर्भेदे गृहीते वाक्यार्थः सम्भवति नत्वन्यथा ॥

---

tion of a subordinate statement. Then Jaimini himself asks why a causative statement should be called a subordinate statement. This question is answered in the following sûtra.

२९. नव्हे. विधिवाक्याचें शेषवाक्य होणें हेंच हेतुवाक्याचें प्रयोजन आहे. (आणि) लौकिकव्यवहारांतहि असाच प्रचार दिसून येतो. (आशंकानिरास.)

29. No, the purpose of a causative statement is to describe fully an original statement, (and) in common life, such a practice is observed to exist. (The objection removed.)

---

२९. मूळ संस्कृतसूत्रामध्यें "विधिशेषत्व" हें पद विचार करण्याजोगें आहे. शेषशब्दाची व्याख्या (१.२,२२-२३.) सूत्रांच्या टिपेंत केली आहे. परार्थाच्या म्हणजे दुसऱ्याच्या उपयोगीं जें जें पडतें, त्याचें नांव शेष. विधिवाक्याचे उपयोगीं हेतुवाक्य पडतें, विधिवाक्याचे अर्थास दृढता आणतें, विधिवाक्याचा अर्थ खुलवितें, आणि त्यामध्यें गोडी उत्पन्न करतें, म्हणून हेतुवाक्य परतंत्र आहे. आणि विधिवाक्य स्वतंत्र आहे. आतां, अहो पूर्वपक्षकार, हेतुवाक्याला विधिवाक्य आपण म्हणतां हें कसें? हेतुवाक्याचे धर्म निराळे, विधिवाक्याचे धर्म निराळे. विधिवाक्य प्रधान असून स्वतंत्रतेनें नवीन अर्थ वर्णन करतें, आणि हेतुवाक्य गौण असून परतंत्रतेनें सांगितलेल्याच अर्थाला दाढर्य आणतें. असा भेद असतां तुम्ही दोन्ही एकच म्हणतां हें सयुक्तिक नाहीं. पुनः तुम्ही असें म्हणतां कीं सुपानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून सुपानें याग करावा. पण सुपानें याग करावा कां? अन्न सिद्ध होतें म्हणून ना? मग ज्यानें ज्यानें अन्न सिद्ध होतें त्यानें त्यानें याग करावा. लांकडानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून लांक-

29. The term *Vidhi-shesatva* in the Sanskrita sûtra deserves to be considered. The term *Shesa* is explained in the foot-notes to the sûtras (I. 2, 22-23.) Whatever serves the purpose of others is called *Shesa.* A causative statement serves the purpose of an original statement : the first strengthens and enlarges the sense of the last, by rendering it acceptible. Therefore, a causative statement is dependent, while an original statement is independent. Jaimini now asks the opponent why he considers a causative statement to be the same as an original statement, as the properties of the one differ from those of the other. An original statement is both principal and independent and expresses what is entirely unkown, while a causative statement is both subordinate and dependent and only adds to the force of what is already known. Such being the distinction between the two, it is simply unreasonable to assert their identity. Again, it is said by the opponent that "one should sacrifice by means of a winnowing basket because food is prepared by it." But a winnowing basket is used in a sacrifice simply because it is the means of preparing food. Then whatever is the means of preparing food

सूत्राणि.

यदि च हेतुरवतिष्ठेत निर्देशात् सामान्यादिति चेत् अव्यवस्था विधीनां स्यात् ॥ ३० ॥ (सि० यु०)

पदानि । (स्तुतिः) यदि, च, हेतुः, अवतिष्ठेत, निर्देशात्, सामान्यात्, इति, चेत्, अ-व्यवस्था, विधीनाम्, स्यात् ॥

पदार्थः । अवतिष्ठेत=व्यवस्थाविशिष्टः स्यात् । निर्देशात्=विशेषप्रतिपादनात् । सामान्यात्=जात्यभिप्रायेण । अव्यवस्था=व्यवस्था-हानिः ॥

वाक्यार्थः । यदि स्तुतिर्हेतुस्तर्हि विशेषप्रतिपादनाद् व्यवस्थाविशिष्टो भवेत् । हेतोर्जात्यभिप्रायेण ग्रहणं चेद् विधीनां व्यवस्था-हानिः स्यात् ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकाराचार्ययोरस्मिन् वादे विशेषो वर्त्तते । स विशेषः कः । अर्थवादानां विधिहेतुता चेद् यस्य यस्य हेतुता प्राप्नोति तस्य तस्य ग्रहणमापतेत् । शूर्पेण जुहोतीत्याकारकस्य विधे रूपान्तरं भवेत् । दर्व्या जुहोतीत्यापतेत् । निर्दिष्टविधेस्तर्हि व्यवस्थाहानिः स्यात् । अव्यवस्थाप्रसङ्गः प्राप्नुयात् । अव्यवस्थाप्रसङ्गोऽनिष्टः । अत एव शूर्पेण जुहोति तेन ह्यन्नं क्रियत इत्याकारकविधौ व्यक्त्यभिप्रायेण विधिनिर्दिष्टहेतोर्ग्रहणम् । न तु जात्यभिप्रायेणेति सूत्राशयः । अव्यवस्थाप्रसङ्गमुद्दिश्य ब्रवीति कुमारिलभट्टः । तस्मादलंहेतुत्वेन । स्तुतित्वमेव वरमिति ॥

ज्ञानें याग करावा, असें आपण बोललांच आहां. (१.२,२६.) सूत्रावरील टीप पहा. पण असा प्रकार नाहीं. रामा कृष्णाला आणि हरीला कुस्तींत पाडतो, असें म्हटलें म्हणजे कृष्णा आणि हरी यांच्यापेक्षां रामाचें बल अधिक आ-

should be used in a sacrifice. Hence fuel is to be the means of a sacrifice. This statement the opponent makes in the foot-note to the sûtra (I. 2, 26.) But fuel cannot be the means of a sacrifice. Take an illustration from common life. Râmâ beats *Krisnâ* as well as Hari in a wrestling

३०, आणि जर स्तुतिवाक्य हेतुवाक्य आहे असें म्हटलें तर (एवढ्याच)वर्णनानें विधिवाक्याची व्यवस्था होईल. पर्याप्तिसंबंध आहे म्हटलें तर सर्व विधींची अव्यवस्था होईल. (सि० यु०)

30. If a causative statement be considered a subordinate statement in a particular relation, then an original statement can be (properly) adjusted. If the relation of adequateness be asserted, all original statements will be unsettled. (An argument in support of the final statement.)

है, इतकेंच सिद्ध झालें. तर हें सोडून सर्व ब्रम्हांडावर रामाचें बल अधिक झालें असें म्हणणें साजेल काय? कधीं साजणार नाहीं. तसेंच सुपानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून सुपानें याग करावा हें वर्णन केवळ सुपाचें आहे. यास फांटे फोडून ज्यानें ज्यानें अन्न सिद्ध होतें त्यानें त्यानें याग करावा असें व्यापक वचन असयुक्तिक आहे, आणि लौकिकव्यवहाराविरुद्ध आहे. हेतुवाक्याचा कटाक्ष केवळ विधिवाक्याचें प्ररोचन करण्यावर असतो. विधिवाक्यामध्यें आणि हेतुवाक्यामध्यें पर्याप्तिसंबंध नसतो. पर्याप्तिसंबंध म्हणजे सर्व प्रकारें आणि सर्व स्थळीं त्या कारणानें तेंच कार्य उत्पन्न व्हावें. जसें रामा लंगडतो, कारण तो काल पडला. परंतु वायूची बाधा झाल्यानें रामा लंगडेल, करट झाल्यानें रामा लंगडेल, पाय बधिर पडल्यानें रामा लंगडेल, आणि पडल्यानेंहि रामा लंगडेल. पुनः पडल्यानें लंगडा न होतां हात मोडून घेईल. यामुळें जो जो पडतो तो तो लंगडतो असा पर्याप्तिसंबंध सिद्ध होत नाहीं. इतकेंच

match. Hence it is only to be inferred that Râmâ excels Kris*n*â and Hari in strength. But it cannot be said that Râmâ excels the whole world in strength. To say so is simply absurd. It is simply the description of a winnowing basket to state that food is prepared by means of it. This statement can not be developed into the universal proposition that whatever prepares food is the means of a sacrifice, and is opposed to all experience in life. A causative statement simply enlarges the signification of the principal statement. The relation between an original statement and a causative statement is not that of *adequateness* of cause and effect called *Paryâpti*. *Adequateness* insists on the same cause invariably producing the same effect. Take an illustration. Râmâ limps because he fell yesterday; but he may limp if affected by rheumatism. Again Râmâ may limp if a boil breaks out on his leg or if his leg be benumbed. He limps because he fell yesterday. But instead of getting his leg hurt, he may get his arm injured. Therefore, there is no invariable sequence between limping and falling as

कीं "रामा लंगडतो" आणि "कारण तो पडला" अशीं दोन वाक्यें आहेत. त्यांपैकीं पहिलें विधिवाक्य व दुसरें हेतुवाक्य.

३०. मूळ संस्कृत सूत्रांत जीं "सामान्यात्" "अव्यवस्था" आणि "निर्देश" अशीं पदें आहेत त्यांचा थोडासा विचार केला पाहिजे. सामान्य आणि विशेष हीं सापेक्ष पदें आहेत. सामान्य म्हणजे जाति, विशेष म्हणजे व्यक्ति. पण सामान्यशब्दाचा विशेष अर्थ आहे तो मागील सूत्रावरील टीप पाहिली म्हणजे लक्षांत येईल. तेथें पर्याप्तिसंबंधाचें वर्णन केलें आहे. सामान्य या पदापासून पर्याप्तिसंबंधाचा बोध होतो. हेतुवाक्यामध्यें आणि विधिवाक्यामध्यें पर्याप्तिसंबंध मानिला असतां शास्त्रांमध्यें किंवा वेदांमध्यें जितकीं म्हणून विधिवाक्यें आहेत तितक्यांची अव्यवस्था होईल. आतां "व्यवस्था" या शब्दाचा अर्थ काय हा विचार करणें आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या आधारानें अथवा अमुकच गोष्ट अमक्याच स्थितींत असावी अशीं सर्वमान्य अनुमानें यांच्या अनुरोधानें जें जें काय आहे त्यां त्यांवर व्यवस्था हा धर्म आढळतो. व्यवस्थेच्या अभावास अनवस्था असें शास्त्रीय पद आहे. आणि अनवस्थाप्रसंग हा शास्त्रीय विचारांत मोठा दोष आहे असें मानिलें आहे. अनवस्थाप्रसंगाचें एक उदाहरण देतों, म्हणजे व्यवस्था पदाचा अर्थ लक्षांत येईल. पृथ्वीचा आधार काय? तर शेष. हि. शेषाहीचा आधार काय असें विचारीत गेलें तर अमुकच ठिकाणीं थांबावें असें न समजतां सर्व विचारांची अव्यवस्था हो-

the cause—falling—does not invariably produce the effect—limping. There are two statements:—Râmâ limps and because he fell yesterday. The first is an original statement and the second—a subordinate statement. That is, the last explains the first.

30. The term *Sâmânyât*, *Avyavasthâ* and *Nirdesha* in the original Sanskrita sûtra are to be examined. The terms Sâmânya (a generality) and *Vishesa* (a particularity) are correlative. But the special sense of the term *Sâmânya* as used in this discussion is explained in the foot-note to the preceding sûtra as the phrase—*adequateness of cause and effect* is explained in it for a generality is used in these sûtras in the sense of adequate causal relation, when the same cause invariably produces the same effect. When such a relation (Paryâpti-sambandha) is recognized between causative sentences introduced by such words as *because* or *for* and the principal sentence (an original statement) the syntactical arrangement of the last will be unsettled. The next question is what is the meaning of the term—adjustment (Vyavasthâ) as used in the sûtra. Adjustment, arrangement or order is found to be a property of that, the conditions of the existence of which are determined by sensuous perception or by correct inferences drawn from correct premises, and acknowledged to be such by persons able to judge of the subject. The absence of such an adjustment is called *Anavasthâ* or *non-adjustment*. A case of *non-adjustment* (Anavasthâ-prasanga) is well-known to the language of Indian philosophy. It is consi-

ऊन जाईल. अशा प्रकारच्या अव्यवस्थेस अनवस्थाप्रसंग म्हणतात. निर्देश म्हणजे स्पष्टपणें विशेष वर्णन करून जें सांगितलें असतें तें. या ठिकाणीं निर्देशशब्दाचा अर्थ विशेष असा घ्यावा. विशेष आणि सामान्य हे सापेक्ष धर्म आहेत असें सांगितलेंच आहे. आतां एकंदर सूत्रार्थाचें निरूपण करतां येईल. हेतुवाक्य स्तुतिवाक्य आहे असें जर म्हटलें तर हें विशेष वर्णन होतें येणेंकरून हेतुवाक्याच्या आणि विधिवाक्याच्या संबंधाची व्यवस्था लागते. हेतुवाक्य सामान्य आहे असें म्हटलें तर हेतुवाक्याच्या आणि विधिवाक्याच्या संबंधाची अव्यवस्था होते; म्हणून हेतुवाक्य स्तुतिवाक्य आहे असें म्हणावें. "सुपानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून सुपानें याग करावा." या वेदमंत्रामध्यें सुपानें अन्न सिद्ध होतें हें केवळ सुपाचेंच विशेष वर्णन आहे. आणि सुपानें याग करावा हा विधि यजमानाच्या मनांत भरावा इतकेंच त्याचें पर्यवसान आहे. सुपानें अन्न सिद्ध होतें या हेतुवाक्याचा सामान्य अर्थ असा केला कीं ज्यानें ज्यानें अन्न सिद्ध होतें तें तें समजावें, तर विधिवाक्यांत कांहींच तात्पर्य नाहीं असें निष्पन्न होईल; म्हणजे ज्यानें ज्यानें अन्न सिद्ध होतें त्यानें त्यानें याग करावा, असें प्राप्त होईल. लांकडांनीं अन्न सिद्ध होतें म्हणून लांकडांनीं याग करावा, पाण्यानें अन्न सिद्ध होतें म्हणून पाण्यानें याग करावा, असें कल्पिलें असतां मूळ वेदविहित विधिची वाताहत झाली. या वाताहतीचेंच नांव अव्यवस्था. याकरितां अशी अव्यव-

dered to be a serious defect in logical reasoning to be compelled to admit that a proposition stated is a case of *non-adjustment*. An illustration will simplify the explanation. On what does this earth rest? The reply is—on the hood of a huge serpent. On what does the serpent rest? If such questions be repeated *ad infinitum*, there can be no finality in this investigation. The want of finality under such circumstances is a case of *non-adjustment*. Now the term *Nirdesha* means a specific statement made in so many words. But in the sûtra under consideration, it appears to mean a simple particularity as opposed to a generality. We have already stated that a particularity and a generality are correlative terms. Now the ground for offering an explanation of the sûtra is prepared. When a subordinate sentence is called a causative sentence, it is a particular statement which adjusts the relation between a causative sentence and the principal sentence in a passage. When a causative sentence is considered to be a general statement expressive of the invariable relation of a cause to an effect, the adjustment of the relation of the principal sentence in a passage is disturbed. A causative sentence is, therefore, a subordinate sentence. In the Vaidika text, "he sacrifices by a winnowing basket, because food is prepared by it," the latter portion of the passage introduced by *because*, is simply a special description of a winnowing basket, and its function is to induce a sacrificer to use a winnowing basket in a sacrifice. If the sentence that "food is pre-

सूत्राणि.

अथ मन्त्रलिङ्गाधिकरणम् ॥

तदर्थशास्त्रात् ॥ ३१ ॥ (पू० १.)

पदानि । तत्, अर्थ-शास्त्रात् ॥

पदार्थः । तत्=त्रिंशसूत्रस्थावतिष्ठेतपदनिदर्शनम् । अर्थः=प्रयोजनम्=विनियोगः । शास्त्रात्=शासनात्=निबन्धनात् । अर्थशास्त्रात्=विनियोगप्रदर्शनात् ॥

वाक्यार्थः । विधीनां व्यवस्था भवेद्व विनियोगप्रदर्शनेन । मन्त्राणामर्थज्ञानं विना विनियोगः कर्तुं शक्यते । कुतः । विनियोगप्रदर्शकं शास्त्रमस्ति । अतो मन्त्राणामुच्चारमात्रेण कार्यं भवति । विनियोगस्योक्तत्वात् । मन्त्रार्थो न ज्ञेयः । इति पूर्वपक्षः ॥

भावार्थः। "नन्वर्थवादार्थं भविष्यतीति चेत् । नहि । येन विधीयते तस्य वाक्यशेषोऽर्थवादः । इत्युक्तम् । नच निरपेक्षेण विहितेऽर्थवादेन किञ्चिदपि प्रयोजनं क्रियते । अतो नार्थवादार्थं वचनमिति" शबरः ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

उरु प्रथस्वोरु ते यज्ञपतिः प्रथतां ॥ तै. सं. (१.१,८.) उरु प्रथस्वोरुते यज्ञपतिः प्रथतामित्याह । यजमानमेव प्रजया पशुभिः प्रथयति ॥ तै. ब्रा. (३.२,८.) इमामगृभ्णन्रशनामृतस्य ॥ तै. सं. (४.१,२) इमामगृभ्णन् रशनामृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्ते ॥ (ब्राम्हणरूपा) तै. सं. (५.१,२.) एकोनचत्वारिंशसूत्रादपकर्षोयम् ॥

स्था प्राप्त होऊं नये म्हणून जें हेतुवाक्य तें स्तुतिवाक्य असें जैमिन्याचार्य म्हणतात. हेतुवाक्याविषयीं इतका विचार झाला.

pared by it" be interpreted into a general statement in—"whatever is the means of preparing food;" this will render the principal sentence—he sacrifices by a win-

*आतां येथून मंत्रलिंगाविषयीं विचार.

३१. (वेदमंत्र अनर्थक आहेत) कारण त्यांचा अर्थ (कर्मविनियोगरूपानें) बांधलेला आहे. (पू० १.)

* मंत्रलिंग हे शब्द अधिकरणांत आले आहेत, जेणेंकरून वेदमन्त्राचें विशेष वर्णन होतें, ते मन्त्रलिंग. मन्त्राचा विनियोग कसा करावा यावर मन्त्रलिंगशब्दाच्या अर्थाचें पर्यवसान आहे.

३१. सूत्राचा अर्थ–मूळ सूत्रांत "तदर्थ" आणि "शास्त्र" अशीं दोन पदें आहेत. तदर्थ म्हणजे तोच आहे अर्थ ज्यांचा. तोच म्हणजे 'व्यवस्था' या शब्दाचें वर्णन मागील टिपेंत केलें आहे. अर्थ म्हणजे प्रयोजन व्यवस्थारूप प्रयोजन ज्याचें आहे तें. व्यवस्थारूप प्रयोजन म्हणजे विनियोग. अमक्या मंत्राची अमक्या कर्मांत योजना करावी असें दाखविणें हा तदर्थशब्दाचा अर्थ झाला. शास्त्र म्हणजे व्यवस्थित विवेचन. आतां सूत्राचा आशय सांगतां येईल. वेदमन्त्राचा उपयोग कर्मामध्यें कसा करावा याचें पूर्ण व्यवस्थित विवेचन ब्राम्हणकल्पसूत्रांत केलें आहे, म्हणून वेदमन्त्राचा अर्थ समजून घेण्याची अवश्यकता नाहीं म्हणजे वेदमन्त्र निरर्थक आहेत. इतका सूत्राचा अर्थ आहे हें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. आणि त्याचा आशय असा आहे कीं नुस्ता

* Now the subject of the practical application of the Vaidika texts.

31. (The Vedas are to no purpose), because their sense is definitely explained in (other practical works) (1. Statement of the opponent.

nowing basket—useless, and to no purpose for the last statement is —whatever is the means of preparing food is the means of a sacrifice. Fuel is the means of preparing food, therefore fuel is the means of a sacrifice. Again, water is the means of preparing food, therefore, water is the means of a sacrifice. Such an interpretation entirely sets aside the original scriptural injunction—a circumstance which is called a case of non-adjustment. To avoid such perplexity and illogical reasoning, Jaimini insists on a causative sentence being considered a subordinate sentence. The nature of a causative sentence is thus examined.

* The phrase *Mantra-linga* occurs in the above statement of the subject. Whatever explains particularly a Vaidika text is a *Mantra-linga*, the signification of which results in the practical application of Vaidika texts.

31. Now the explanation of the 31st sûtra in which the terms *tadartha* and *shâstra* are used. The first means *that* which has *artha*. Now *that* is tantamount to adjustment (Vyavasthâ) which is explained in the preceding footnote. Secondly *artha* means a pur-

सूत्राणि.

वाक्यनियमात् ॥ ३२ ॥ (पू० २.)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) वाक्य-नियमात् ॥

पदार्थादीनि स्पष्टानि ।

भावार्थः । मन्त्रेषु वाक्यनियमो नामानुपूर्वी वर्तते । तस्मान्मन्त्रार्थेन प्रयोजनं नास्ति । नियतपदक्रमा मन्त्रा उच्चारणविशेषार्थाः ॥

कर्म प्रसंगीं मंत्रांचा उच्चार केला म्हणजे झालें. मंत्रांचा अर्थ न समजला असतां चालेल. आतां वेदवाक्यांची योजना करून दाखवितों. हे "पुरोडाशा, मोठा हो, आणि तुझा यजमानहीं मुलाबाळाच्या योगानें प्रसिद्ध होवो." हा मन्त्र तैत्तिरीय संहितेमध्यें (१.१,८.) एथें येतो. तैत्तिरीय ब्राम्हणामध्यें (३.२,८.) एथें हाच मन्त्र आला आहे. त्या ठिकाणीं (हा पुरोडाश) यजमानालाच संततीच्या आणि पशुसमृद्धीच्या योगानें प्रसिद्ध करतो असें संहितेतील मंत्राच्या अर्थाचें वर्णन आहे.

पुनः "यज्ञाची ही दोरी (त्यांनीं) धरली" तै. सं. (४.१,२.) पुनः "यज्ञाची ही दोरी त्यांनीं धरली." म्हणजे "घोड्याचीच दोरी ते घेतात" असें या मन्त्राचें ब्राम्हणरूप तै. सं. (५.१,२.) एथें अर्थवर्णन आहे. या सर्व वरील मन्त्राचा स्पष्टपणें विनियोग सांगितला आहे. म्हणून विनियोग समजल्यानें कर्मप्रसंगीं सर्व निर्वाह होतो, आणि वेदमन्त्र फक्त उच्चारार्थ लागतात. वेदमन्त्र तोंडपाठ आले म्हणजे झालें, त्यांचा अर्थ समज-

pose. *Tadartha* means *that* which has adjustment for its purpose. Such an adjustment is practical application. *Shâstra* is systematic exposition. Now the sense of this sûtra can be easily stated. Because the practical application of Vaidika texts to sacrificial works is thoroughly explained in systematic treatises (such as Brâhma*na* and Kalpa-sûtras,) there is no necessity of knowing the meaning of the Vaidika texts, that is, the last are to no purpose. This is the meaning of this sûtra in which an objection is brought against Jaimini who holds that the thorough knowledge of Vaidika texts is essential to the performance of a sacrifice, while his opponent maintains that mere repetition of Vaidika texts is enough for the purpose of a sacrifice, and that it is not necessary to understand their meaning. Now the translation and application of the Vaidika texts already quoted. "Oh sacrificial cake! prosper, and let thy sacrificer prosper in children (and cattle.) This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (I. 1, 8.) and again in the Taittirîya Brâhma*na* where the sense of the Sanhitâ text is thus enlarged:—"This

३२. (वेदांतील) वाक्यांत नियम असतो, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० २.)

ण्याची मुळींच अवश्यकता नाहीं. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे.

३२. "वाक्य आणि नियम" असे दोन शब्द आहेत. त्यांचा अर्थ करतांना भाष्यकार असें वर्णन करतात कीं, वेदांतील शब्दरचना कधीं न बदलेल अशी बांधली आहे. मंत्रामध्यें वर्ण व पदें ज्या क्रमानें अढळतात तो क्रम तशाचा तसाच राहिलाच पाहिजे, असा नियम आहे. मंत्राच्या अर्थांत जर तात्पर्य असतें, तर क्रमावर एवढा कटाक्ष ठेवला नसता. परंतु ज्या अर्थी मंत्रांचा वर्णक्रम आणि पदक्रम कधीं बदलत नाहीं, व या नियमाकडे विशेष लक्ष आहे, त्या अर्थी मंत्राचा अर्थ समजावा असा हेतुच नाहीं. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे. एकामागून एक वर्ण व एकामागून एक पदें आलींच पाहिजेत, असा अर्थ दाखविणारा संस्कृतांत आनुपूर्वी हा शब्द आहे.

32. (The sense of Vaidika texts is to no purpose) because (there is) a fixed rule (in Vaidika texts). (11. Statement of the opponent.)

sacrificial cake distinguishes the sacrificer by his children and cattle." Again, "they took this rope of the sacrifice" occurs in the Taittirîya Sanhitâ (IV. 1, 2.) The expression—" they took this rope of the sacrifice"—is explained in the Taittirîya Sanhitâ (V. 1, 2.) which is properly speaking a Brâhma*n*a. The practical application of the texts in the Sanhitâ is thoroughly explained. And sacrificial works can be performed when the practical application of Vaidika texts is known, while the repetition of Vaidika texts is essential to the performance of a sacrifice. It is sufficient then merely to get up Vaidika texts by heart by mere rote. There is no necessity whatever to understand them. This is the gist of this statement of the opponent.

32. The two terms Vâkya and Niyama are used in the original sûtra. Commentators in explaining them state that syntactical sequence of words in the Vedas is immutably fixed. The rule is that the order in which letters as well as words in Vaidika texts occur is to be permanently maintained. If the sense of Vaidika texts were essential, such importance would not be attached to mere mechanical sequence of words. But as the sequence of letters and words in Vaidika texts is never to be altered, and as special attention is

सूत्राणि.

बुद्धशास्त्रात् ॥ ३३ ॥ (पू० ३)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) बुद्ध-शास्त्रात् ॥

पदार्थः । बुद्धम्=ज्ञानम् । शास्त्रम्=निदर्शनम् ॥

वाक्यार्थः । यज् ज्ञातं तस्य निदर्शनं क्रियते । अत एवोच्चारणविशेषार्था मन्त्राः ॥

भावार्थः । ज्ञातनिदर्शने नाम ज्ञातज्ञापने पुनरुक्तिदोषः प्राप्नोति । अतो मन्त्रस्य ज्ञाने पर्यवसानं नास्ति । क्व तर्हि । उच्चारणविशेषे ॥

अविद्यमानवचनात् ॥ ३४ ॥ (पू० ४)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) अ-विद्यमान-वचनात् ॥

पदार्थः । अविद्यमानम्=यन् नास्ति तत् । वचनम्=प्रतिपादनम् ॥

वाक्यार्थः । यत् (कुत्रापि नास्ति) तस्य प्रतिपादनादुच्चारणविशेषार्था मन्त्राः ॥

भावार्थः । शशशृङ्गं कुत्रापि न वर्तते । शशशृङ्गवदनेकार्था वेदे वर्तन्ते अतएव मन्त्राणामर्थे तात्पर्यं नास्ति । क्व तर्हि । केवलोच्चारणे तात्पर्यम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य । त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्यां आविवेश ऋ० सं० (४. ५८,३) मा मा हिंसीः ॥

---

paid to this rule of sequence, it is never intended that the sense of Vaidika texts should be understood. This is the gist of this statement in opposition. The invariable sequence of letters or words is expressed in Sanskrita by the word Ânupûrvî.

३३. जें ठाऊक आहे, त्याचेंच प्रतिपादन असतें, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ३.)

३४. कोठें जें नाहीं, त्याचें वर्णन (वेदांत) असतें म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ४.)

३३. मूळ संस्कृत सूत्रांत "बुद्धशास्त्रात्" असें पद आहे. "बुद्ध" म्हणजे जें ठाऊक आहे तें. "शास्त्र" म्हणजे व्यवस्थित वर्णन. जें समजलें आहे त्याचें वर्णन करणें यांत पुनरुक्तिदोष येतो. हा दोष वेदमन्त्रांवर येऊं नये म्हणून वेदमन्त्र तोंडानें पाठ मात्र म्हणावेत, त्यांचा अर्थ समजून घेण्याची मुळींच अवश्यकता नाहीं. "हे अग्नीद् (अग्नीला पेटविणाऱ्या) हे अग्नीद्, विहार कर," असा एक वेदाचा मंत्र आहे. याचा अर्थ समजून करायाचें काय? काय करायाचें तें अग्नीदाला ठाऊक असतें. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे.

३४. सूत्राचा अर्थ एवढाच आहे कीं जसें सशाचें शिंग कोठेंहि मिळत नाहीं, तसें वेदांत वर्णन केलेले अर्थ कोठेंहि दिसत नाहींत. याकरितां त्या अर्थाचें ज्ञान होण्यांत कांहीं तात्पर्य नाहीं. नुस्ते ते

33. (The sense of Vaidika texts is to no purpose) for there is the explanation of that which is already known. (III. Statement of the opponent.

34. (The sense of Vaidika texts is to no purpose) because (there is in the Vedas) the discription of that which (never and) no-where exists. (IV. Statement of the opponent.)

33. The phrase Buddha-Shâstrât is used in the original Sanskrita sûtra. *Buddha* means that which is known. Shâstra as has been stated, is systematic exposition. It is mere tautology to explain what is known. To ward off tautology it is reasonable to infer that Vaidika texts are merely to be remembered, while there is no necessity whatever for understanding them. "Oh Agnîd, oh Agnîd! prepare the sacrificial ground called Vihâra." (Agnîd is etymologically one who kindles fire). This is a Vaidika text probably from what is called a chapter on sacrificial directions (Praisâdhyâya). Now the question is what is the good of knowing the sense of such a text? The priest Agnîd knows what he has to do, and he does it. This is the drift of this statement in opposition.

34. The sûtra simply means that as a horn of a hare no-where exists, so the objects mentioned in the Vedas no-where exist.

सूत्राणि.

अचेतनेऽर्थबन्धनात् ॥ ३५ ॥ (पू० ५)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) अ-चेतने, अर्थ-बन्धनात् ॥

पदार्थः । अचेतने=नास्ति चेतना नाम ज्ञानं यस्य तस्मिन् । अर्थः= विनियोगः । बन्धनात्=प्रतिपादनात् ॥

वाक्यार्थः । यस्य ज्ञानं नास्ति तद्विषये क्रिया प्रतिपादिता। अतएवो-च्चारणार्था मन्त्राः ॥

भावार्थः । अज्ञानिषु ज्ञानमूलकक्रियाकारित्वप्रतिपादनान् मन्त्राणा-मर्थे तात्पर्यं नास्ति । क्व तर्हि केवलोच्चारणे ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

ओषधे त्रायस्वैनम् ॥ तै० सं.(१.२,१) शृणोत ग्रावाणो विदुषोनु तै. सं. (१.३,१३)

मंत्र तोंडानें पाठ म्हटले म्हणजे झालें. यास वेदांतील उदाहरण. "चार शिंगें, तीन याचे पाय, दोन मस्तकें, याचे सात हात. तीन ठिकाणीं बांधलेला वृषभ ओरड ओरड ओरडतो. मोठा देदीप्यमान मरणाऱ्यांत शिरला." अता ऋक्संहितेंत (४.५८,३.) येथें मंत्र आहे. पण चार शिंगाचा आणि तीन पायांचा प्राणी कोठें आहे, आणि ऋग्वेद काय वर्णन करतो ? तर असला भलभलता अर्थ समजून घेण्यापेक्षां वेदाचे मंत्र तोंडानें पाठ म्हणावे, आणि मुकाट्यानें यज्ञसमयीं त्यांचा विनियोग करावा, हें बरें. पुनः "हे मेखले, मला मारूं नको." हा मन्त्र तै. सं. (१.२,२,३.) एथें आहे. दीक्षणीयेष्टीमध्यें कृष्णाजिनादिदीक्षा देतांना जें कर्म करावें लागतें, तत्संबंधीं कमरेस मे-

Therefore, there is no use whatever of knowing their sense. It is quite sufficient to get them up by heart by means of mere rote. A Vaidika text by way of illustration. "Four horns, his three feet, two heads, his seven arms, an ox tied in three places roars and roars, the great resplendent entered the mortals." This text occurs in the *R*ik-Sanhitâ already given. Instead of attempting to understand such absurd Vaidika texts, it is reesonable to get them up by heart by mere rote and quietly apply them to sacrificial purposes. Again—"oh (girdle) do not kill me" This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (I. 2, 3.) A girdle is to be tied to the waist of a sacrificer at the time of performing what is called Dîksa*n*îyesti where the sacrificer is regularly initiated. At this time, the

३५. ज्यांना ज्ञान नाहीं, अशांविषयीं कर्मांचें प्रतिपादन केलें आहे, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ५.)

35. (The Vedas are to no purpose) because objects incapable of knowing are described (as performing sacrifices). (v. Statement of the opponent.)

खला बांधावी लागते. त्यावेळीं "हे मेखले०" हा वरील मंत्र येतो. मेखला हिंसा करणार कशी? तर असले भलते भलते अर्थ समजून घेण्यापेक्षां मन्त्र तोंडपाठ करावेत, आणि यज्ञाचे वेळीं ते म्हणावेत, हें बरें. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे.

३५. उदाहरणावरून. सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. "हे ओषधे, त्याचें त्राण कर." तै. सं. (१.२,१.) "हे दगडानो, तुम्ही विद्वान् आहां म्हणून ऐका." तै. सं. (१.३,१३.) पूर्वपक्षकार असें विचारतो कीं, दगड ऐकणार कसे? दगड विद्वान् होणार कसे? ओषधी त्राण करणार कशी? हे असले भलभलते, अप्रयोजक, असंभाव्य अर्थ समजून घेण्यापेक्षां फक्त वेदमंत्र तोंडपाठ करावेत हें बरें. त्यांच्या अर्थाविषयीं भानगड करून उपयोग नाहीं. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे.

text referred to is pronounced. How can a girdle kill a sacrificer? Instead of attempting to know such absurd texts, it is reasonable to learn the texts by mere rote and quietly to use them in a sacrifice without understanding their sense. This is the gist of this statement in opposition.

35. An illustration will explain the sûtra. "Oh vegetable, save him." This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (I. 2, 1.) "Being learned, oh, stones! listen." This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (I. 3, 13.) The opponent asks—how can the stones listen and how can they be learned? How can a vegetable save man? Instead of knowing the sense of such absurd texts, it is reasonable to get up the texts by heart by mere rote. There is no use in endeavouring to know their sense. This is the gist of this statement of the opponent.

सूत्राणि.

अर्थविप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥ (पू० ६)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) अर्थ-विप्रतिषेधात् ॥

पदार्थः । अर्थः=प्रतिपादितविषयः । विप्रतिषेधात्=विरुद्धोपन्यासात् ॥

वाक्यार्थः । विषयस्य विरुद्धोपन्यासादुच्चारणार्था मन्त्राः ॥

भावार्थः । एकस्य विषयस्यैककालीनो विरुद्धोपन्यासो दृश्यते । यथा अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम् । अस्मिंलक्ष्येऽदितेर्द्योत्वेन वाऽन्तरिक्षत्वेन युगपद् वर्णनं कृतम् । तद् विरुद्धम् । अतएव मन्त्राणामर्थे तात्पर्यं नास्ति । क्व तर्हि । केवलोच्चारे तात्पर्यम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

अदि॑ति॒र्द्यौरदि॑तिर॒न्तरि॑क्ष॒म् । वाजसनेयसंहिता (२५,२३.) ॥ एक॑ ए॒व रु॒द्रो न द्वि॒तीया॑य तस्थे । तै. सं. (१.८,६.) स॒हस्रा॑णि सहस्र॒शो ये रु॒द्रा अधि॒भूम्या॑म् ॥ तै. सं. (४.५,११)

स्वाध्यायवदवचनात् ॥ ३७ ॥ (पू० ७.)

पदानि । (मन्त्रानर्थक्यम्) स्वाध्यायवत्-अ-वचनात् ॥

पदार्थः । स्वाध्यायवत्=स्वाध्यायवतः । अवचनात्=अर्थस्याप्रतिपादनात् ॥

वाक्यार्थः । स्वाध्यायकर्मसम्बन्धिनो ये मन्त्रास्तेषामर्थप्रवचनं न क्रियते । अत उच्चारणार्था मन्त्राः ॥

भावार्थः । स्वाध्यायाध्ययनस्य कर्मार्थत्वाद् यत् कर्मण्युपयोक्ष्यते तदभ्यसितव्यम् । तच् चैवं विद्वांसः सन्तो वृद्धाः शिष्यानक्षरावधारण एव प्रवर्त्तयन्ति । सन्निहितेऽप्यर्थे न तद्वचनाभ्यासे । तेनावश्यं तेषामुच्चारणमेवाङ्गत्वेनाभिप्रेतमिति कुमारिलभट्टः परिपाटीं दर्शयति । अतएव मन्त्राणामर्थे तात्पर्यं नास्ति । क्व तर्हि । केवलोच्चारे तात्पर्यम् ॥

३६. ज्या विषयाचें प्रतिपादन केलें आहे, त्याच विषयाचा विप्रतिषेध होतो, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ६.)

३७. (स्वाध्यायकाळीं) स्वाध्यायकर्मसंबंधी मंत्राचें अर्थप्रतिपादन नाहीं, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ७.)

36. (The Vedas are to no purpose) because there are in it contradictory statements on the same subject. (VI. Statement of the opponent.)

37. (At the time of learning under a preceptor as prescribed by sacred canons) the sense of the texts (in this connection) is never taught, therefore, (the Vedas are to no purpose.) (VII. Statement of the opponent.)

---

३६. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. "अदिति आकाश आहे, अदिति वायुमंडल आहे." हा मंत्र वाजसनेय संहिता (२५.२३.) एथें आला आहे. त्या ठिकाणीं अदितिच आकाश, आणि अदितिच वायुमंडल असें वर्णन आहे. हें कसें ? एकाच मंत्रामध्यें एकमेकांशीं न जुळणाऱ्या अर्थांचें वर्णन केलें आहे. हें कसें ? दुसरें एक उदाहरण घ्या. "रुद्र (जगतामध्यें) एकच आहे दुसरा रुद्र कोणीहि नाहीं." असा मंत्र तै. सं. (१.८,६.) एथें आहे. पुनः "हजारोंच्या हजारो जे रुद्र भूमीवर आहेत." असा मंत्र तै. सं. (४.५,११.) एथें आहे. या मंत्रामध्यें जे अर्थ वर्णिले आहेत, ते परस्पर विरुद्ध आहेत. वेदाच्या अर्थावर तात्पर्य आहे असें म्हटलें, तर जो विरोध आम्ही दाखविला तो अंगावर येतो म्हणून वेदाचे अर्थ करण्याची अवश्यकता नाहीं. केवळ वेद तोंडपाठ केले म्हणजे झालें. आणि तोंड-

36. An illustration will explain the sûtra. "The firmament is infinity, and the heavens are infinity." This text occurs in the Vâjasaneya Sanhitâ (25, 23.) How can two things like the firmament and the heavens be infinite at the same time? How are such contradictory statements made in the same text? Take another example :—"There is only one Rudra (in the universe) and there is none second." This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (I. 8, 6.) Again the text, "there are thousands of Rudras on the earth" occurs in the Taittirîya Sanhitâ (IV. 5, 11.) These texts are evidently contradictory. If it be said that the knowledge of the sense of Vaidika texts is important, the contradictions, says the opponent, are inevitable and have to be admitted. The latter proposal of merely remembering them obviates all the objections based on the texts being self-contradictory; because, when there is no knowledge of

सूत्राणि.

अविज्ञेयात् ॥ ३८ ॥ (पू० ८.)

पदादीनि स्पष्टानि ।

वाक्यार्थः । केचिन् मन्त्रा ज्ञातुं न शक्यन्ते । अतएव तेषामानर्थक्यम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

सृण्येव जर्भरी तुर्फरीतू नैतोशेव तुर्फरी पर्फरीका ॥ ऋ. सं. (१०.१०६,६.) अम्यक्सा त इन्द्र ऋष्टिरस्मे सनेम्यभ्वं मरुतो जुनन्ति ॥ ऋ. सं. (१.१६९,३.) इन्द्रः सोमस्य काणुका ॥ ऋ. सं. (८.७७,४.)

पाठ मन्त्र केले म्हणजे मन्त्रामन्त्राच्या अर्थात जो विरोध अढळतो त्यापासून कांहींच अडचण उत्पन्न होणार नाहीं. म्हणून वेदाचा अर्थ करणें निरुपयोगी आहे, व वेद तोंडपाठ करणें हें सयुक्तिक आहे.

३७. कोणीहि पुरुष गुरूपाशीं अध्ययन करतेवेळीं मन्त्र तोंडपाठ मात्र करतो, त्यांत ज्या क्रियेचें वर्णन केलें असतें तशी क्रिया हातानें करीत नाहीं. किंवा ती क्रिया कशी करावी हें समजूनहि घेत नाहीं. केवळ एकामागून एक मंत्र तोंडपाठ करतो. म्हणून वेद तोंडपाठ करण्याचीच परिपाठि आहे. या करितां वेदमंत्र तोंडपाठ करावेत. अर्थ समजून घेण्याची अवश्यकता नाहीं. ही वेद तोंडपाठ करण्याची परिपाठि आहे असें पूर्वपक्षकार म्हणतो. पण ही परिपाठि केवळ जैमिनीच्याच वेळीं उत्पन्न झाली होती असें

the texts themselves, there can be no knowledge of their being self contradictory. The meaning of Vaidika texts is, therefore, unnecessary. It is reasonable to get up the Vedas by heart by means of mere rote.

37. A student, while with his preceptor, only learns to repeat Vaidika texts, and never actually performs the works described in them nor does he learn the way in which the works are to be performed, but quietly learns to repeat the texts in order. From this practice it is to be inferred that it has been a custom to learn only to repeat Vaidika texts. The custom proves that Vaidika texts are to be repeated without any knowledge of their sense. There is no necessity whatever of apprehending their sense. The opponent says that it is a custom to get up Vaidika texts by heart. Now, this custom did not come into existence just at the time of

३८. (कांहीं मंत्राचा) अर्थ समजणें अशक्य, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन) (पू० ८.)

38. (The Vedas are to no purpose) because it is impossible to know the sense (of some Vaidika texts.) (VIII. Statement of the opponent.)

नाहीं. ही परिपाठि फार प्राचीन आहे, असे दिसतें. ऋ. सं. (१.१६४,३९.) एथें हा मंत्र पहावा. "ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः। यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति य इत्तद्विदुस्त इमे समासते॥" या मंत्राचा अर्थः—ऋचेचा उत्तम (अविनाशी) अक्षररूप जो स्वर्ग, त्यामध्यें सर्व देव वास करतात. हें जो न जाणतो तो (नुस्त्या) ऋचेनें काय करील? जे असेंच जाणतात ते हे असा वास करतात. पुनः, यास्काचार्य आपल्या निरुक्तांत असें म्हणतात कीं जो अर्थ न जाणतो, पण वेद तोंडपाठ करतो तो केवळ भार वाहणारा खांब आहे.

या वचनांवरून पूर्वी वेद तोंडपाठ करण्याची परिपाठि होती, त्याच परिपाठीस अनुलक्षून पूर्वपक्षकारानें पूर्वपक्ष केला आहे. शबरानें एक उदाहरण दिलें आहे, त्यांत " पूर्णिका कांडते, माणवकनामक विद्यार्थी तिच्यापाशीं मन्त्राचें अध्ययन करतो. त्याला मन्त्राचा अर्थ काय हें समजून घेण्याची इच्छा नाहीं. ती पूर्णिका स्त्री त्याला सांगत नाहीं, कारण तिला ठाऊक नाहीं." अशा प्रकारच्या कथेचें दिग्दर्शन आहे. माधवानें याच कथेचा चांगला उल्लेख केला आहे. सर्व भाष्यकार ही कथा कां सांगतात हें आम्हांस समजत नाहीं. वेदमन्त्र नुस्ते पाठ करण्या-

Jaimini. It appears that it is an ancient custom. See the *Rik* Sanhitâ (I. 164, 39.), where the following text occurs:—"In eternal heaven (as it were) of a verse, all the gods abide. What can he who does not know this do with a (mere) verse? Those only who know this, thus abide." There is evidently a pun on the word Aksara in this text. Again Yâska in his Nirukta says that "he who learns merely to repeat the Vedas is like a post which only bears a burden." These texts prove that the practice of repeating Vaidika texts without knowing their sense existed and was recognized long before the time of Jaimini. The opponent who bases his objection on an ancient custom is one of those who preferred repeating to learning the Vedas. Commentator Shabara gives the following illustration:—A woman named Pûr*n*ikâ pounds in a mortar. A student named Mâ*n*avaka learns there. He does not care to know the sense of what he repeats. Pûr*n*ikâ does not explain it to him for she does not know it." We do not see why all commentators tell this story. The purport of the sûtra seems to be to found an argument on the existence of an ancient custom.

38. There are such Vaidika texts as none can understand. It is, therefore, unreasonable to attempt to know their sense. It is, therefore, necessary to learn to

सूत्राणि.

अनित्यसंयोगान् मन्त्रानर्थक्यम् ॥ ३९ ॥ (पू० ९.)

पदार्थः । अनित्यसंयोगात्=अनित्यस्य संयोगः अनित्यसंयोगः तस्मात् । मन्त्र-आनर्थक्यम्=मन्त्राणामनभिधानार्थता ॥

वाक्यार्थः । अनित्यार्थानां सम्बन्धान् मन्त्राणां किंचिदभिधानार्थता नास्ति ॥

भावार्थः । वेदेऽनित्यवस्तूनां वर्णनमस्ति तस्माद् वेदार्थानामनित्यता । अतो वेदार्थेषु कालक्रमोऽवगम्यते । कालक्रमादननुभूतपूर्वत्वम् । अतएव मन्त्राणामर्थे तात्पर्यं नास्ति । क्व तर्हि । केवलोच्चारणे तात्पर्यम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

किं ते कृण्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुह्रे न तपन्ति घर्मम् । आ नो भर प्रमगंदस्य वेदो नैचाशाखं मघवन् रंधया नः । ऋ.सं. (३.५३,१४.)

विषयीं प्राचीन परिपाठीपासून अनुमान काढावें, एवढाचया सूत्राचा आशय दिसतो.

३८. वेदांत कांहीं कांहीं मन्त्र आहेत, त्यांचा अर्थ कोणालाहि होत नाहीं. म्हणून वेदमन्त्रांचा अर्थ करणें हें सयुक्तिक नाहीं. म्हणून नुस्ते वेदमन्त्र तोंडपाठ करावेत, असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. आतां, ज्यांचा अर्थ कधींहि होणार नाहीं असे मन्त्र तरी कोणते? असें विचारलें तर संस्कृत सूत्राखालीं वेदवाक्यांचें अनुसंधान अशी सदर घालून वेदमन्त्र दिले आहेत, ते पहावे. तेथें फक्त नमुन्या करतां दोन तीन मन्त्र घेतले आहेत. अशा मन्त्रांचा अर्थ बसविण्याकरतां

repeat Vaidika texts from memory. This is the gist of this statement of the opponent who mentions such Vaidika texts as can not be understood. Such texts are quoted by way of illustration, in the Sanskrita portion of this work. Different commentators have endeavoured to discover and settle the meaning of the texts. But it is rather too much to say that their endeavours have been crowned with success. We have already mentioned that the school of those who insist on the Vedas being to no purpose is ancient. The Naigama Kâ*n*da of the Nirukta of Yâska throws light on the history of this school. Âchârya Koutsa argues that the Vedas have no sense. In the course of his arguments, he

३९. नाशवन्त वस्तु वेदांत अढळतात, म्हणून (मंत्रार्थ निष्प्रयोजन.) (पू० ९.)

39. (The sense of the Vedas is to no purpose,) because transitory objects occur in the Vedas. (IX. Statement of the opponent.)

भाष्यकारांनीं पुष्कळ खटपट केली आहे. परंतु ती खटपट सफल झाली असें म्हणण्यास जरा कठीण खरें. वेद अनर्थक आहेत, असें म्हणणाऱ्या पंडितांचा सांप्रदाय फार प्राचीन आहे, असें आम्ही पूर्वी वर्णन केलेंच आहे. हे प्राचीन पंडित कसे होते, हें नीट समजून घेण्या करतां यास्काचार्यांनें केलेल्या निरुक्ताचें नैगमकांड (१.१५.) प्रकरण पहावें. तेथें मन्त्राला अर्थ नाहीं, असा पूर्वपक्ष कौत्सनामें पंडित करतो. आणि ह्या पूर्वपक्षाचें प्रतिपादन करतांना त्यानें जे आठ नऊ हेतु दिले आहेत ते हेतु, आणि मीमांसा (१.२,३१–३९) सूत्रांत जे पूर्वपक्ष केले आहेत, त्यांत जे हेतु आहेत ते, हे शब्दशः जुळतात. कौत्स हा वेदार्थ नाहीं म्हणणारा, आणि कोणी उलटा वेदार्थ आहे असें म्हणणारा, या दोघांमध्यें वादविवाद आहे. त्या वादविवादावरून अति प्राचीन काळीं वेदाचे अर्थ होत नाहींत, असा पूर्वपक्ष करणारे महापंडित होते असें सिद्ध होतें. या महापंडितांचा नायक कौत्स होता. ही गोष्टहि लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. पुनः गुरुपरंपरेमध्यें कौत्साचें नांव गणिलें आहे. पाणिनीच्या लेखावरून कौत्स हा मोठा प्रबळ आचार्य होता असें सिद्ध होतें. हें इतिहास-

lays down eight grounds which exactly correspond to the eight statements of the opponent in the foregoing sûtras (I. 2, 31-39.) Yâska who holds that Vaidika texts have some sense or other is opposed to Koutsa who holds that they are without any sense. The arguments of Koutsa place it beyond doubt that in ancient times there were rationalistic free-thinkers like Koutsa who was perhaps the leader of the Âchâryas who thought as he did. The history of Koutsa in this connection deserves attention. Again, the name of Koutsa is included in the list of renowned teachers. Pâ*n*ini's sûtras give grounds for believing that Koutsa was a distinguished teacher about the middle of the Âchârya-period. We have given this history to show that the opponent mentioned in the sûtra is not a man of straw and that his objections are not imaginary; but that such arguments as Jaimini notices were actually advanced and rebutted.

39. We have examined the significance of the phrase—"transitory objects occuring in the Vedas" in the sûtra (I. 1, 28.) This will be fully explained again by the following example. We will translate the Vaidika text quoted in the Sansk*r*ita portion of this work. Oh (Indra) "What do the cows do for thee in the countries

सूत्राणि.

अवशिष्टस्तु वाक्यार्थः ॥ ४० ॥ (सि०)

पदानि । अवशिष्टः, तु, वाक्य-अर्थः ॥

पदार्थः । अवशिष्टः=निरपेक्षः । तु=न । वाक्यार्थः=वाक्यस्य अर्थः ॥

वाक्यार्थः । न । वाक्यार्थो निरपेक्षः ॥

भावार्थः । मन्त्राणामानर्थक्यं नास्ति मन्त्राणां सार्थता वर्तते । मन्त्राणामर्थे सफलतायां गृहीतायां न किञ्चिदन्यदपेक्षितम् । उच्चारणे सफलतायां गृहीतायां किञ्चिदप्यपूर्वरूपं फलमपेक्षितम् । सार्थत्वरूपफलं दृष्टम् । अपूर्वरूपफलमदृष्टम् । दृष्टादृष्टयोरदृष्टकल्पनाऽन्याय्या । अतोऽन्यफलनैरपेक्ष्यात् मन्त्राणामर्थे तात्पर्यम् । नतूच्चारणे ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्निरसि नार्यसि । वाजसनेय संहिता (११.१०) तां चतुर्भिराभ्रिमादत्ते ॥

वर्णन अशाकरितां केलें आहे कीं जैमिनीच्या मीमांसेंत जे पूर्वपक्ष आहेत ते केवळ कपोलकल्पित आहेत, असें समजूं नये. असे पूर्वपक्ष पूर्वी पंडित खरोखर करीत असत व ते सर्व जमा करून जैमिनीनें आपल्या शास्त्रमालिकेंत ओवून ठेवले आहेत, असें सिद्ध होतें.

३१. नाशवंत वस्तु म्हणजे काय याचा आम्ही पूर्वीच (१.१,२८.) एथें विचार केला आहे. पुनः, उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. आम्हीं जो मन्त्र संस्कृतांत घेतला आहे त्याचा अर्थ सांगतों "कीकट नामें नास्तिक देशामध्यें हे (इंद्रा) गाई तुझा उपयोग करतात काय ? सो-

called Kîkatas? They do not give milk enough to prepare Soma for thee. They do not give milk sufficient to fill a vessel called a *Mahâvîra* so that we may heat it. Therefore, grant us the wealth of the prince *Pramangada* and of the country called *Naichâshâkha.*" This text occurs in the *Rik*-sanhitâ (III. 53. 14.) In the original text the verb *tapanti* is used. We are doubtful as to its meaning. In this text, the infidels—*Kîkatas*, the prince—*Pramangada* and the country called *Naichâshâkha* are mentioned. If the Vedas be eternal, all these—the infidels, the prince and the country would be eternal. But these infidels and the rest do not exist.

४०. नव्हे. वाक्यार्थ स्वतंत्र आहे. (सि०.)

म तयार करण्याजोगें दूध त्या देत नाहींत, महावीरनामक पात्र भरण्या जोगें दूध देऊन तें पात्र तापवीत नाहींत. (म्हणून) प्रमगंदाचें धन आम्हांस दे. हे इंद्रा नैचाशाखाचें धन आम्हांस दे." ऋ. सं. (३.५३,१४.) तपंति असें मूळ मन्त्रांत पद आहे, त्याच्या अर्थाची आम्हांस आशंका आहे. "या मन्त्रांत नैचाशाखनामक नगराचें, आणि प्रमगंदनामक राजाचें वर्णन आहे, आणि कीकटादि नास्तिकांचेंहि वर्णन आहे. वेद नित्य आहेत असें म्हटलें असतां कीकटादि नास्तिक, आणि प्रमगंदादि राजे, आणि नैचाशाखादि नगरें, हीं सर्व नित्य होऊन बसतील. पण हीं नगरें आणि राजे आहेत कोठें? तीं तर लयास गेलीं आहेत. आणि हे राजे, आणि हीं नगरें जर अनित्य आहेत, तर वेदहि अनित्य आहेत. म्हणजे हें अनुमान सिद्धांती आचार्यांचे अंगावर आलें, व पूर्वपक्षकाराची कडी चढली. असे अनर्थ होतात म्हणून वेदाचा अर्थ करूं नये. वेद फक्त तोंडपाठ करावेत. असा पूर्वपक्षकाराचा आशय आहे.

४०. संस्कृत सूत्रांत अविशिष्ट असें पद आहे, त्याचा अर्थ स्वतन्त्र असा आम्हीं केला आहे. वाक्यामध्यें क्रियापद असलें, व त्या क्रियापदाचा अर्थ पूर्ण करणारीं कारकें असलीं, म्हणजे वाक्यार्थ पूर्ण समजून येतो. एखाद्या क्रियेचें वर्णन कर-

संस्कृतसूत्रेऽवशिष्टपदं प्रामादिकं ॥ तत्राविशिष्टपदं शुद्धं ॥

40. No, the sense of a sentence is independent. (Final statement.)

These have long ceased to be. If the infidels like the *Kîkatas*, the princes like Pramaganda and the countries like Naichâshâkha be transitory and liable to decay, the Vedas are doubtless transitory. This hypothetical inference thus turns the tables against Jaimini as the opponent makes good his statement. No attempt to interpret the Vedas ought to be made at least simply to obviate such difficulties as the hypothetical inference raises. They ought to be quietly repeated without knowing their sense.

40. The term *Avishista* is used in the original Sanskrita sûtra which we have interpreted into *independent*. The full sense of a sentence is seen when its verb (action) and the means of the action are expressed. On whom is an action performed? With what is it performed? For whom, from what motive, when and where is it performed? These questions naturally call for an answer. The answers to these questions and the performance of the action are *correlated* to each other. The relation between action and its means is called *Kâraka* in Sanskrita and is known to Europeans as the theory of *grammatical government*. When these questions are fully answered, the sense of a sentence is apprehended. In common life, a sentence is intended to be understood. In like manner, in Vaidika matters, a text is certainly intended to be apprehended. This

सूत्राणि.

गुणार्थेन पुनःश्रुतिः ॥ ४१ ॥ (उ० १).

(पूर्णार्थेन पुनःश्रुतिरिति पाठान्तरम्)

पदानि । गुण-अर्थेन, पुनः-श्रुतिः ॥

पदार्थः । गुणः=द्रव्यसंस्कारविशेषः (अत्र द्वितीयाध्याये द्वितीयपादस्य गुणकर्मलक्षणकमष्टमसूत्रं गुणपदस्यार्थनिरूपणायानुसन्धेयम्) अर्थेन=प्रयोजनेन । पुनःश्रुतिः=पुनर्मंत्रोच्चारणम् ॥

वाक्यार्थः । पौनःपुन्येन मंत्रोच्चारणं ग्रहणीयम् संस्कारविशेषप्रयोजनाय ॥ यदि समुच्चयार्थः शब्दो नास्ति येन वाक्यानां सम्बन्धोऽवगम्येत तर्हि गुणप्रयोजनेन वाक्यसम्बन्धो ग्रहणीयः । एकेन मन्त्रेण वाक्यार्थं गृण्हन् न यथाश्रुतं गृण्हीयादिति शबरः॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

तां चतुर्भिरादत्ते ॥

तांना सापेक्षत्वसंबंधानें ती क्रिया कशानें झाली, कशा करतां झाली, कोणत्या कारणावरून झाली, कोठें झाली, आणि केव्हां झाली, या गोष्टींचें प्रसंगानुरूप जें वर्णन करावें लागतें त्या वर्णनाचा आणि क्रियापदाचा जो संबंध त्या संबंधास कारक असें म्हणतात. ह्या संबंधाचें पूर्ण रीतीनें वर्णन केलें म्हणजे वाक्यार्थ समजतो. लौकिकव्यवहारामध्यें वाक्याचा उपयोग वाक्यार्थ समजावा एवढाच असतो. तसेंच वैदिक प्रकरणींहि वाक्याचा उपयोग वाक्यार्थ समजावा एवढाच आहे. आणि हाच उपयोग सर्व प्रकारें योग्य व स्वीकारायाजोगा आहे. ज्या फळा-

every way deserves to be accepted. When two fruits of the same thing can be seen—the one which serves a purpose in common life—really and directly in this world while we live—and the other fruit is to be enjoyed in future after death, the first fruit should be preferred to the last, the former being at once accepted and the latter in every way disregarded. When Vaidika texts are got up by heart by means of mere rote and repeated, no direct worldly fruit is to be had. But when the sense of Vaidika texts is explained and understood, the sense itself is a direct fruit to be enjoyed in this life. Hence it is absolutely necessary to know the Vaidika texts rather

४१. गुणवर्णनाकरतां पुनः मंत्र अढळतो. (उ० १.)

चा अनुभव ह्या जन्मींच दिसून येतो तें प्रत्यक्ष फळ, व ज्याचा अनुभव ह्या जगतामध्यें आतां घेतां येत नाहीं, परंतु ज्याचें फळ जन्मांतरीं कधींहि होईल असें सांगतां येतें, तें अप्रत्यक्ष फळ. जेव्हां एखाद्या कर्मापासून प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष अशीं दोन फळें आहेत असें सांगतां येतें, तेव्हां प्रत्यक्ष फळाचा सर्व प्रकारें स्वीकार करावा, अप्रत्यक्ष फळाचा त्याग करावा. वेदमन्त्र नुस्ते तोंडपाठ केल्यापासून आज कोणतेंहि फळ अनुभवास येत नाहीं. वेदमन्त्रांचा अर्थ समजून आज अर्थज्ञान हेंच फळ प्राप्त होतें. म्हणून वेदमन्त्रांचा अर्थ समजून घेण्याविषयीं सर्व प्रकारें कटाक्ष ठेवावा हें योग्य आहे. प्रत्यक्ष, आणि अप्रत्यक्ष असें ज्या न्यायाचें आम्ही वर्णन केलें आहे त्याकडे वाचकांनीं विशेष लक्ष द्यावें अशी आमची विनंती आहे. जो वेदमन्त्र आम्ही संस्कृतांत घेतला आहे त्याचा अर्थः—"तूं पावडें आहेस, तूं स्त्री आहेस" वाजसनेय संहिता (११.१०.) पुनः ब्राम्हणामध्यें "त्या पावड्याला चोहोंनीं घेतो" असा मन्त्र आहे. अशा सर्व वाक्यांचा स्वतन्त्र अर्थ होतो. म्हणून वेदमन्त्रांचा अर्थ करावा असा या सिद्धांतसूत्राचा अर्थ आहे.

४१. या सूत्रांत गुणशब्द विचार करण्या जोगा आहे. जैमिन्याचार्यांनीं मीमांसा (२.२,८.) सूत्रांत गुणशब्दाचें

41. Vaidika texts occur again for describing a quality. (1. Reply.)

than repeat them without understanding them. We humbly ask our readers to pay special attention to the logical maxim based on direct and indirect fruits to which Jaimini is said to refer in the course of the argument. Now the translation of the Vaidika text else-where quoted. "Thou art a spade. Thou art a female." This text occurs in the Vâjasaneya Sanhitâ (XI. 10.) Mahîdhara explains the word Nârî either as a female or as having no adversary by splitting *Nârî* into *na* (not) and *ari* (an enemy), the termination—long î—being explained away as Vaidika. Again, in the Brâhma*n*a the following occurs. "(He) takes the spade with four." Thus every sentence has an independent sense. Jaimini from this statement draws the conclusion that Vedas deserve to be understood.

41. The term Gu*n*a in the Sansk*r*ita sûtra deserves special attention. Jaimini explains fully the term Gu*n*a in (2. 2, 8.) sûtra of the Pûrva-Mîmânsâ. In performing sacrifices, it is necessary to sprinkle water on sacrificial grass (Darbha). When any thing sacrificial like the Darbha is thus treated, the treatment is supposed to induce a new quality in the thing. Such a quality is called a gu*n*a. This sûtra gives a reply to the statement made by the opponent in (1. 2, 31.) The opponent brings in that sûtra the argument that Sanhitâ-texts are unnecessarily repeated and described in the Brâhma*n*as. Such

सूत्राणि.

परिसंख्या ॥ ४२ ॥ (उ० २.)

पदानि । (पुनःश्रुतिः) परिसंख्या ॥

पदार्थः । परि=त्यागे । सङ्ख्या=विशेषकथनं । परिसंख्या=त्यागेन विशेषकथनम् ॥

वाक्यार्थः । परिसंख्यया स्वार्थत्यागः परार्थकल्पना प्राप्तबाधश्च प्राप्नुवन्ति ॥

भावार्थः । पुनर्मन्त्रोच्चारणं परिसंख्या भवति ॥ यत्र प्रत्यक्षमेव वचनं विद्यते तत्रानुमानिकं वचनं न गृह्यते । इति सूत्राशयं शबरो वर्णयाञ्चकार ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य । इत्यश्वाभिधानीमादत्ते ॥ तै० ब्रा० (५.१,२.)

यदा त्वनेन वाक्येन प्रत्यक्षेण नैराकांक्ष्यादविशेषविनियोगसमर्थवाक्यानुमानं निषिद्धं तदा केवलाश्वाभिधानीविषयत्वसिद्धिरित्यपौनरुक्त्यादर्थवद् वाक्यम् ॥ इति कुमारिलभट्टः ॥

निरूपण केलें आहे. कांहीं याग करतांना दर्भादि द्रव्यावर पाणी शिंपडतात. यज्ञकर्मसंबंधानें कोणत्याहि द्रव्यावर जो अशा प्रकारचा संस्कार घडतो, त्या संस्कारास गुण असें म्हणतात. (१.२.३१.) सूत्रांत जो पूर्वपक्ष केला आहे, त्या पूर्वपक्षाचें उत्तर या सूत्रांत आचार्य देतात. त्या पूर्वपक्षामध्यें पूर्वपक्षकारानें अशी कोटी काढली आहे कीं संहितेंत जे मन्त्र असतात, त्याच मन्त्रांचें ब्राम्हणग्रंथांत पुनः वर्णन असतें. या वर्णनाचें कांहीं प्रयोजन नाहीं. आचार्य असें म्हणतात

a description is useless. Jaimini points out the use of such a description. The Sanhitâs do not contradict the Brâhma*n*as, because the latter describe the qualities of sacrificial things. Jaimini produces more arguments in the following sûtras to justify the descriptions in the Brâhma*n*as which appear redundant to the opponent.

४२. (पुनर्वणनाचें कारण) परिसंख्या. (उ० २.)

कीं या वर्णनाचें प्रयोजन आहे. पुनः ब्राम्हणांत जो मन्त्र अढळतो, तेणेंकरून गुणाचें वर्णन होतें, म्हणून ब्राम्हणांत आणि संहितेंत विरोध नाहीं. ब्राम्हणादि ग्रंथांत पुनः जें वर्णन आहे, त्याविषयीं आणखी कारणें पुढील सूत्रांत आचार्यांनीं दिलीं आहेत.

४२. या सूत्राचें माहात्म्य मोठें आहे. नेहमी शास्त्रार्थ करते वेळीं हें वाक्य विधिवाक्य आहे, कीं नियमवाक्य आहे, कीं परिसंख्यावाक्य आहे अशी पंचाइत पडते. जेव्हां पूर्वी ठाऊक नाहीं अशा गोष्टीचें वर्णन होतें, तेव्हां त्यास विधि म्हणावा असें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. आतां नियमविधि तो कोणता, व परिसंख्याविधि तो कोणता व त्यांच्यांत भेदाभेद काय, हा विचार करणें आहे. नियम आणि परिसंख्या यांचें स्वरूपकथन आणि भेदाभेद वर्णन करण्यापूर्वी मीमांसादि ग्रंथांमध्यें या विषयासंबंधी एक प्रसिद्ध कारिका आहे, तिचें भाषांतर करतों. "जेव्हां अर्थ अत्यंत अप्राप्त असतो, तेव्हां त्यास विधि म्हणावें, हा अर्थ घ्यावा कीं तो अर्थ घ्यावा असें पक्षांतर प्राप्त झालें असतां त्यास नियम म्हणावें; तेथें आणि दुसरीकडे जो अर्थ प्राप्त होतो त्यास परिसंख्या म्हणावें." या कारिकेवरून नियम-आणि परिसंख्या यांच्या स्वरूपकथनाचा आणि भेदाभेदाचा स्पष्ट निर्णय होत

42. (The reason of repetition) is the principle of exclusive specification. (2. Reply.)

42. This is a very important sûtra. In deciding cases of dubious ruling in sacred texts, it is necessary to determine whether a particular proposition is original (Vidhi) or a restriction (Niyama) or a case of exclusive specification (Parisankhyâ). We have already defined a Vidhi to be an original statement, that is a statement of what is not already known. The questions to be answered are: what is a restriction, and what is a case of exclusive specification and what is the distinction between these two? We will translate verses well-known to all the Mîmânsakas before we particularize the nature of exclusive specification and point out the distinction between it and a restrictive rule. The verses called Kârikâ are :—"when what is not already known at all is stated, it is an original statement (Vidhi)—when one of the two senses is to be taken by way of an alternative, it is a restrictive rule. And when something is stated there and in other places, it is called a case of exclusive specification." This Kârikâ does not determine their nature nor does it distinguish the one from the other. Mádhava attempts to explain the nature of exclusive specification but does not distinguish a case of restriction from that of exclusive specification. Bhâttadîpika and a work by Âpadeva give a particular description of the two; but the author of the Shâstra-dîpikâ distinctly states that the discussion about the na-

नाहीं. माधवानें परिसंख्येचें स्वरूपकथन मात्र केलें आहे, परंतु परिसंख्या आणि नियम यांच्यांतला भेद दाखविला नाहीं. भाट्टदीपिकाकार व आपदेव यांनीं नियम आणि परिसंख्या यांच्या भेदाचें विशेष वर्णन केलें आहे. शास्त्रदीपिकाकारानें असें म्हटलें आहे कीं या विचारापासून क्लेश उत्पन्न होतो. क्लेश उत्पन्न होतो खरा, तरी विचार केला पाहिजे. हें घ्यावें कीं तें घ्यावें अशी पंचाईत पडून दोहोंमधून एकच घ्यावें असा जेथें निर्णय होतो, त्या स्थळीं नियम आहे असें म्हणावें. यास उदाहरण. भाताचें फोल काढणें आहे, आणि तांदूळ तयार करणें आहेत. मग तें फोल कांडून निघेल अथवा नखानें भात सोलून निघेल अथवा दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें तें फोल निघेल. मग कांडूनच भाताचें फोल काढून तांदूळ सिद्ध करावेत, असा निर्णय केला असतां तो नियम झाला. नियम करते वेळीं पुष्कळ निरनिराळे जे उपाय असतात, त्यांतून एकच घ्यायाचा असतो, आणि तोच घ्यावा असें सांगितलें असतें. परिसंख्या करते वेळीं सामान्य वर्णन केलेलें असतें, आणि त्या सामान्य वर्णनामुळें दोन चार उपाय घेण्याजोगे असतात. त्या दोन चार उपायांमधून एक उपाय करावा असें वर्णन असतें. यास उदाहरण. पांच पांच नख्यांच्या पशूंचें मांस खावें, असें सांगितलें आहे. यावरून ज्या पशूंना पांच पांच नख्या नाहींत, त्यांचें मांस खाऊं नये, असें निष्पन्न झालें. पहिल्या वाक्याचें नांव परिसंख्या. परिसंख्येमध्यें नेहमी निश्चय

ture and characteristics of these two principles is vexatious. Though the discussion be vexatious, it is our duty to examine them. A case of restriction is that in which two things being offered for acceptance, it is determined to take the one in preference to the other. An illustration will throw some light on this statement. Rice is to be separated from husk, which may be removed by mere pealing it with our nails, or by pounding it or by other means. Under these circumstances, the rule is laid down that the husk should be separated by pounding rice. Such a rule is *restrictive*. In a case of restriction, out of the different means of performing an action, one only is to be adopted. In a case of exclusive specification only a general statement is made which includes four or five remedies or principles fit for our acceptance. Out of these different remedies or principles, only one is to be adopted. An illustration will explain the nature of exclusive specification. "The flesh of animals having five nails is to be eaten." Hence the flesh of those animals which have not five nails is not to be eaten. The first statement is an example of exclusive specification, the characteristic mark of which is finality of statement. Commentators speak of three defects of exclusive specification. They are :—1. disregarding its own signification or disregarding what is distinctly heard, that is, what is distinctly stated in a text ; 2. conception of another sense; 3. setting aside the sense that offers itself for our acceptance. As to the first defect :—when the statement—" the flesh of animals

असतो, हें तिचें लक्षण. या परिसंख्ये-मध्यें तीन दोष आहेत, असेंहि ग्रंथकार वर्णन करतात. ते तीन दोष हे:—आपल्या स्वतःच्या अर्थाचा त्याग, दुसऱ्या अर्थाची कल्पना, व जो अर्थ घ्यावा म्हणून प्राप्त होतो त्याचा बाध. पांच पांच नख्या ज्यांना नाहींत त्या पशूंचें मांस खाऊं नये असा अर्थ निष्पन्न झाल्यावर पांच पांच नखें ज्यांना आहेत त्या पशूंचें मांस खावें हा जो पुढें आलेला अर्थ, आणि ज्या अर्थाचें श्रवण झालें आहे तो अर्थ एकीकडे राहतो. आणि ज्या पशूंना पांच पांच नख्या नाहींत त्यांचें मांस खाऊं नये असा दुसराच अर्थ पुढें येतो. अशा दुसऱ्याच अर्थाची कल्पना होते. आणि पांच नख्यांचे पशू असोत, कीं अधिक नख्यांचे असोत, त्यांचें मांस खावें असें जें मनुष्यास सहज वाटतें त्यावरून प्राप्त झालेल्या सर्व पशूंचे मांसभक्षणाचा बाध होतो. या तीन दोषांचीं नांवें, १. श्रुतत्याग किंवा स्वार्थहानि, २. परार्थकल्पना, आणि ३. प्राप्तबाध अशीं आहेत. पांच पांच नख्या ज्या पशूंस आहेत त्यांचें मांस खावें या परिसंख्येस मीमांसक लाक्षणिकी परिसंख्या म्हणतात. कारण ही परिसंख्या अनुमानबलानें उत्पन्न होते. दुसरें उदाहरण. तै० सं० (४. १,२.) या स्थळीं "यज्ञाचीही दोरी त्यांनीं घेतली" असा अग्निचयनयज्ञसंबंधी मन्त्र आहे. पुनः तै. ब्रा. (५.१,२.) या स्थळीं याच मन्त्रावर व्याख्या करतांना "घोडयाची दोरी" असें वर्णन आहे. घोडयाची ही दोरी घ्यावी असें म्हटल्यानें गर्दभादिकांची दोरी घेऊं नये असें नि-

having five nails is to be eaten"—is heard, the statement that the flesh of animals not having five nails is not to be eaten, is inferred. In view of the second statement, the first statement directly made is, as it were, disregarded. Again as to the second defect, the inferential statement that "the flesh of animals not having five nails is not to be eaten" explains the second defect in as much as it is a conception of a sense different from that of the original statement directly made. As to the third defect, man is naturally inclined to eat the flesh of all animals whether they have five nails or not. This natural inclination is totally set aside by the rule under examination. The three defects are called Shrutatyâga or Svârthahâni, Parârthakalpanâ and Prâptabâdha respectively. The case of exclusive specification that the flesh of animals having five nails is to be eaten is called *indirect* or Lâk*s*a*n*ikî, for this specification is based more on inference than on a direct statement. An illustration :—"they took this string of the sacrifice." See the Taittirîya Sanhitâ (IV. 1, 2.) Again, the Taittirîya Brâhma*n*a (V. 1, 2.) referring to this text explains the string to be that of a horse. The translation of the text is :—"he takes the string of the name of a horse." When the string of a horse is to be taken, the inference is that the string of asses or other animals of draught is not to be taken. The first statement is a case of exclusive specification as well subject to three defects as that in the former example. When a particle having a determinative sense distinctly occurs in a text, then the

सूत्राणि.

अर्थवादो वा ॥ ४३ ॥ (उ० ३).

पदानि । (पुनःश्रुतिः) अर्थ-वादः, वा ॥

पदार्थः । अथवा । पुनःश्रुतिरर्थवादो भवति ॥

वाक्यार्थः । अर्थवादस्तु विध्यर्थप्रोचनाय ॥*

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऊरु प्रथस्वोरु ते यज्ञपतिः प्रथताम् ॥ तै.सं. (१.१,८.) यजमानमेव प्रजया पशुभिः प्रथयति ॥ तै. सं. (६.२,७.) किंवा तै. ब्रा. (३.२,८.)

अविरुद्धं परम् ॥ ४४ ॥ (उ० ४.)

पदानि । अ-विरुद्धम्, परम् ॥

पदार्थः । अविरुद्धम्=यत् न बाधकं भवति तत् । परम्=अन्यत् ॥

वाक्यार्थः । अन्यत् (अदृष्टकल्पनम्) न बाधकं भवति ॥

अर्थवादस्य स्तुत्यर्थत्वेन निरूपणं पूर्वोत्तरपक्षक्रमेण पूर्वं संवृत्तम् ॥ * "सर्वस्तुतीनां किञ्चित् शब्दगतमर्थगतं वाऽलम्बनमुक्तं" ॥ इति कुमारिलभट्टः ॥

अदृष्टार्थोच्चारणवादिनोऽपि सन्नियमादपरमवश्यं कल्पनीयमदृष्टम् । तत् ममापि (मन्त्रार्थवादिनोऽपि) प्रत्यायननियमाद् भविष्यतीत्यविरोधः ॥

त्पन्न झालें. पहिल्या परिसंख्येवर तिन्ही दोष येतात. तसे घोड्याचीही दोरी घ्यावी या हि परिसंख्येवर तिन्ही दोष येतात. निश्चयार्थी "च" सारखें अव्यय ज्या परिसंख्येंत असतें, त्या परिसंख्येस मीमांसक श्रौती परिसंख्या असें म्हणतात. या विषयाचे विचारामध्यें पुष्कळ भानगड आहे. निरनिराळे ग्रंथ पाहिले असतां त्या भानगडीचा उलगडा उत्कृष्ट होत नाहीं. असें असतां जितका उलगडा होईल तितका आम्ही एथें केला आहे; आणि परिसंख्या आणि नियम यांच्यामधी-

exclusive specification is called *direct.* The determinative particles in Sanskrita are such as *eva.* In the second illustration, the string of a horse is directly stated to limit the general statement made in the Taittirîya Sanhitâ (IV. 1, 2.) The discussion on this subject is necessarily involved in considerable confusion. Reference to different works on the Pûrva-Mîmânsâ does not throw sufficient light on the subject. Though such is the nature of this discussion, we have attempted as much as we can to remove the confusion, and to point out the distinction between a restrictive

४३. अथवा (पुनः मंत्र अढळला तर तो) अर्थवाद. (उ०३.)

४४. अदृष्ट प्रयोजनाची कल्पना (दोन्ही पक्षांला) विरुद्ध नाहीं. (उ० ४.)

ल भेद दाखविला आहे. वाचकांनीं याचा विशेष विचार करावा, कारण विधि म्हणजे काय, नियम म्हणजे काय, परिसंख्या म्हणजे काय, सामान्य वचन कोणतें, विशेष वचन कोणतें यांचा विचार जितका जितका करावा तितकें तितकें शास्त्राचें स्वरूप अधिक समजून येतें. कारण पतंजलीचें असें म्हणणें आहे कीं, "अशा पद्धतीनें अर्थाची जी व्यवस्था करणें तिचेंच नांव शास्त्र आहे."

४३. प्रथम पूर्वपक्षांत पुनः मन्त्र अढळतो अशी कोटी केली आहे, तिचें हें उत्तर आहे. संस्कृत सूत्राखालीं दिलेल्या वेदवाक्यांचा अर्थ केला असतां हें स्पष्ट लक्षांत येईल. तै. सं. (१.१,८.) एथें (हे पुरोडाशा) मोठा हो. तुझा यजमान हि मोठा होवो."असा मन्त्र आहे. या मन्त्राचें दोन स्थळीं पुनर्वर्णन आहे-तै. सं.(६.२,७.) आणि तै. ब्रा. (३.२,८.) तें पुनर्वर्णन असें कीं "(हे पुरोडाशा) मोठा हो. तुझा यजमानहि मोठा होवो, म्हणजे यजमानालाच संततीनें आणि गुराढोराच्या योगानें मोठा करतो." हें पुनर्वर्णन अर्थवाद आहे, हें स्पष्टच आहे.

४४. मूळ संस्कृतसूत्रांत "अविरुद्धम्" आणि "परम्" अशीं दोन पदें आहेत.

43. Or (if a mantra recurs), it is an explanatory statement. (3. Reply).

44. The theory (of a supernatural cause) is not against (both the sides.) (4. Reply.)

rule and a case of exclusive specification. Our readers will kindly give special attention to this subject, for a philosophical subject essentially partakes of such distinctions as are based on the nature of an original statement, of a restrictive rule, of the principle of exclusive specification, of a generality or an universal statement, of an individuality or a particular or specific statement, since a shâstra or a system of philosophy, says Patanjali, is an adjustment based on these principles.

43. This sûtra replies to the argument that a mantra recurs, adduced in the first statement of the opponent. The translation of the texts quoted in the Sanskrita portion of the work will elucidate this statement. In the Taittirîya Sanhitâ (I. 1, 8.) the following occurs :—"(Oh, Cake!) wax. Let thy sacrificer prosper!" This text (mantra) again occurs in two places. Vide the Taittirîya Sanhitâ (VI. 2, 7.), and the Taittirîya Brâhma*n*a (III. 2, 8.) It occurs again in the following form :—"(Oh, Cake) wax. Let thy sacrificer prosper! that is (he) blesses the sacrificer himself with children and cattle." It is plain that such a repetition is only explanatory.

44. There are two terms in the original Sansk*r*ita sûtra:—*Param*

सूत्राणि.

सम्प्रैषे कर्मगर्हाऽनुपालम्भः संस्कारत्वात् ॥ ४५ ॥ (उ० ५.)

पदानि । (पुनःश्रुतिः) सम्प्रैषे, कर्म-गर्हा-अनुपालम्भः, संस्कारत्वात् ॥

पदार्थः । सम्प्रैषे=अनुज्ञाविशेषे । कर्मगर्हा=कर्मणो गर्हा । गर्हा=निन्दा । अन्-उपालम्भः=न उपालम्भः=निराकरणं । संस्कारत्वात्=द्रव्यादीनां गुणाधानात् (टिप्पनी द्रष्टव्या) ॥

वाक्यार्थः । सम्प्रैषविषये पुनःश्रुतिः कर्मणो गर्हानिराकरणाय । द्रव्यादीनां गुणाधानात् ॥

भावार्थः । यदा सम्प्रैषः क्रियते तदा तेन यज्ञकर्मणो गर्हादिदुष्टत्वं निराक्रियते । कथम् । कर्मसम्बन्धिद्रव्यादीनि संस्क्रियन्ते तत्-संस्कारद्वारा ॥ (तृतीयपूर्वपक्षसमाधानमिदम्) पूर्वपक्षस्तूच्चारणादृष्टम् । तन्न । कर्तव्यमित्यपि विज्ञातेऽनुष्टानकाले स्मृत्या प्रयोजनम् । उपायान्तरेणापि सा प्राप्नोति । अतोऽनेनोपायेन कर्तव्येति । नियमार्थमाम्नानम् । संस्कारत्वात् । इति शबरः ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रोक्षणीरासादय ॥ तै. ब्रा. (३.२,९.)

त्यांत "अविरुद्धम्" पदाचा अर्थ स्पष्टच आहे. "परम्" म्हणजे दुसरें. दृष्टप्रयोजन आणि अदृष्टप्रयोजन या दोहोंचें विवेचन पूर्वी (१.२,४०.) सूत्राच्या टिपेंत केलें आहे. दृष्टप्रयोजन म्हणजे प्रत्यक्षप्रयोजन. दृष्टप्रयोजन घ्यावें असाच आग्रहधरून इतका वेळ जैमिनीनें वाद केला. परंतु जैमिनी या सूत्रांत असें म्हणतो कीं "कांहो पूर्वपक्षकार, वेदमन्त्र तोंडपाठ केल्यानें पुण्यादिक कांहीं अप्रत्यक्ष फल प्राप्त होतें असें तुमचें म्हणणें आहेनां? त्यावर वेदमन्त्राचा अर्थ समजल्यानें कांहीं अप्रत्यक्ष

and *Aviruddham.* The sense of the last term is sufficiently plain. *Param* means *other.* The explanation based on experience as well as that based on the notions of the supernatural is dwelt upon in the foot-note to (I. 2, 40.) sûtra. The Sanskrita terms for the two methods of explanation are *Drista* and *Adrista.* They may be respectively identified with the *positive* and *metaphysical explanations* as these terms are now understood in Europe. Jaimini discusses the question under consideration, insisting on the first method being preferred to the last.

४५. प्रैष दिला म्हणजे (यागसंबंधी द्रव्यांवर) संस्कार होऊन यागसंबंधी उणीव पुरी होते. (उ० ५.)

45. When the special sacrificial order called Praisa is given, some *effect* is produced on (sacrificial) things, and it supplies the defects (of a sacrifice.) (5. Reply.)

फळ होतें असें आम्हांसहि म्हणतां येईल. एतावता तुमचें आमचें विचारसाम्यच झालें." विचारसाम्याचे अर्थाविषयीं पूर्वमीमांसेंतील (१.१,१२.) सूत्र पहा. हें दुसऱ्या पूर्वपक्षाचें उत्तर.

४५. याच पादाचे ४१ सूत्राचे टिपेंत गुणशब्दाचें वर्णन करतांना द्रव्यसंस्कार म्हणजे काय हें सांगितलें आहे. प्रैष म्हणजे "अमुक कर" म्हणून जो एक ऋत्विज् दुसऱ्या ऋत्विजास आज्ञा करतो ती. गर्हा (निंदा) या शब्दाचा अर्थ उणीव असा आम्ही केला आहे. एकंदर सूत्रार्थ इतकाच कीं जेथें जेथें वेदमन्त्रांत प्रैष दिलेले आढळतात, तेथें तेथें यज्ञसंबंधी द्रव्यांवर विशेष संस्कार घडतो. तेणेंकरून यज्ञाची उणीव पुरी होते, म्हणून जेथें प्रैष असतो तेथें पुनर्वर्णन होतें, या कारणाकरतां पुनर्वर्णनांत विशेष हेतु आहे. म्हणून पुनर्वर्णन दोषास्पद होत नाहीं. वेदमन्त्राचा अर्थ केला म्हणजे हें लक्षांत येईल. यज्ञद्रव्यावर शिंपडण्या करतां पाणी ज्या पात्रांत ठेवतात, त्या पात्रास प्रोक्षणीपात्र असें म्हणतात. "प्रोक्षणीपात्रास मांड" असा मन्त्र तैत्तिरीय ब्राम्हणांत (३.२,९.) एथें आहे. या ठिकाणीं हा प्रैषरूप मन्त्र आहे. तैत्तिरीय ब्राम्हणांत (३,६,२.) याचें नांव प्रैषा-

But Jaimini for the sake of argument admits in this sûtra that some supernatural merit (such a righteousness) occurs when Vaidika texts are got up by heart, and says to his opponent that it may be as well said on his behalf that some supernatural merit occurs when the sense of Vaidika texts is understood. Thus there is parity of reasoning. The sûtra (I. 1, 12.) explains the application of parity of reasoning as made by the Mîmânsakas. The sûtra under consideration is a reply to the second statement of the opponent.

45. In the foot-note to the 41st sûtra of this pâda, the term Dravyasanskâra is explained in connection with the term gu*n*a. Dravyasanskâra is translated in the above sûtra by *effect*. When a *R*itvij, gives an order to another *R*itvij for doing something connected with a sacrifice, it is called Praisa. The term Garhâ (literally censure) is translated in the above sûtra by *a defect*. The gist of the sûtra is that whenever sacrificial orders happen to be given in Vaidika texts, there some special effect is to be produced on sacrificial materials. The effect supplies the defects of a sacrifice. Hence there is the repetition of a text where such sacrificial orders occur. There is, therefore, some special object in repeat-

सूत्राणि.

अभिधानेऽर्थवादः ॥ ४६ ॥ (उ० ६.)

पदानि । अभिधाने, अर्थवादः ॥

पदार्थः । अभिधाने=शब्दैरर्थप्रतिपादने । अर्थवादः=स्तावकं वचनम् ॥

वाक्यार्थः । अभिधानविषये पुनःश्रुतिरर्थवादो भवति ॥

भावार्थः । अतोऽभिधानं नाम भाष्यकारमतेन रूपकाद्यलंकारद्वाराऽर्थवर्णनमिति भाति ॥ चतुर्थपूर्वपक्षस्य समाधानमिदम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

च॒त्वारि॒ शृङ्गा॒ त्रयो॑ अस्य॒ पादा॒ द्वे शी॒र्षे स॒प्त हस्ता॑सो अस्य। त्रिधा॑ ब॒द्धो वृ॑ष॒भो रो॑रवीति म॒हो दे॒वो मर्त्याँ॒ आ वि॑वेश। ऋ.सं. (४.५,५८.)। ओष॑धे॒ त्राय॑स्वैन॒म् तै. सं. (१.२,१.) शृ॒णोत॑ग्रावाणः॥ तै. सं. (१.३,१३.)

अर्थवादः क इत्यनेन लक्षणेन वर्णयति सूत्रकारः । परन्तु लक्षणाच् चत्वारि शृङ्गेति रूपकद्वारेण यागस्तुतिः कर्मकाल उत्साहं करोतीति कुमारिलभट्टः ॥

यज्ञसमृद्धये साधनानां चेतनसादृश्यमुपपादयितुकाम आमन्त्रणशब्देन लक्षयति । इति शबरः ॥

ध्याय आहे. अध्वर्यु मैत्रावरुण नांवाच्या ऋत्विजाला प्रैष देतो, आणि मैत्रावरुण होत्याला प्रैष देतो, अशी त्या अध्यायाची मांडणी आहे. प्रोक्षणपात्र मांड हा प्रैष अध्वर्यु अग्नीध्राला देतो. तिसऱ्या पूर्वपक्षाचें या सूत्रानें समाधान केलें.

ing Vaidika texts. The repetition, therefore, is not to blame. The translation of Vaidika texts quoted in the Sanskrita portion of this work will elucidate the sûtra under examination. The vessel in which water is kept to be sprinkled on sacrificial materials is called Proksanî. The text—"Put the Proksanî" occurs in the Taittirîya Brâhmana (III. 2, 9.) The whole adhyâya (III. 6, 2.) of the Taittirîya Brâhmana is called the adhyâya of sacrificial orders (Praisâdhyâya) which consists of the orders which a priest called Adhvaryu gives to a priest called Maitrâvaruna and which the last gives

४६. अभिधान असलें म्हणजे अर्थवाद होतो. (उ० ६.)

४६. मूळ संस्कृत सूत्रांत अभिधान म्हणून शब्द आहे, त्याचा विचार केला पाहिजे. कोणत्याहि अर्थाचें वर्णन केलेलें असलें म्हणजे त्यास अभिधान म्हणावें. अमुक करा असें सांगितलें म्हणजे त्यास विधान म्हणावें. अभिधानानें विदित असलेल्या अर्थाचें वर्णन होतें, आणि विधानानें जो अर्थ विदित नाहीं त्याचें वर्णन होतें. विधान हें विधिवाक्याचें लक्षण आहे. अभिधान हें अर्थवादाचें लक्षण आहे. या सूत्रानें आचार्य चवथ्या पूर्वपक्षाचें समाधान करतात. चवथा पूर्वपक्ष करतांना पूर्वपक्षकारानें याच पादाचे ३४ व्या सूत्रांत ज्या मन्त्राचें वर्णन केलें आहे तो मन्त्र एथें घ्यावा. असंभवनीय अर्थाचें अशा मत्रांत वर्णन नाहीं, कारण या मन्त्रांत एखादा नवाच अर्थ वर्णिला नाहीं, परंतु विदित अर्थाचें विशेष वर्णन केलें आहे, आणि तें वर्णन करतांना रूपक अलंकार साधला आहे, असा जैमिनीचा अभिप्राय आहे. त्या मन्त्रांत वर्णिलेलीं चार शृंगें म्हणजे चार होते; तीन पाद म्हणजे तीन सवनें; दोन मस्तकें म्हणजे यजमान आणि त्याची पत्नी; सात हात म्हणजे सात छंद; तीन ठिकाणीं बांधलेला म्हणजे तीन वेद (म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, आणि सामवेद); वृषभ म्हणजे मनुष्याचें काम पूर्ण करणारा; ओरड ओरड ओरडतो म्हणजे शब्द क-

46. Whatever gives an explanation is a subordinate statement. (6. Reply.)

to a priest called Hotâ. The order—Put the vessel called Prok*san*i—is given by a priest called Adhvaryu to a priest called Agnîdhra. This sûtra removes the third objection raised (in the 33rd sûtra) by the opponent.

46. The term Abhidhâna is used in the original Sansk*r*ita sûtra. It calls for a special enquiry. Whatever describes any object is *Abhidhâna* which is to be distinguished from Vidhâna, the characteristic of which is—a duty-something to be done. The first describes what is already known. The last describes what is not already known. The one is the characteristic mark of a subordinate sentence. The other is the characteristic mark of an original statement. Jaimini removes in this sûtra the objection raised in the 34th sûtra. The text of the *R*ik-Sanhitâ (IV. 58, 3.) quoted by the commentator to explain the 34th sûtra is to be considered here. "Four horns, his three feet, two heads, his seven arms, an ox tied in three places, roars and roars—the great resplendent entered the mortals." Jaimini says that what is impossible is not described in this text, because no original statement is made here; but a particular description of what is already known is given, and the description is based on a figure of speech called a simile. Jaimini explains this simile thus: —the four horns are the four *Hotâ*-priests, the three feet are

सूत्राणि.

गुणादविप्रतिषेधः स्यात् ॥ ४७ ॥ (उ० ७.)

पदानि । स्पष्टानि ॥

पदार्थः । गुणात्=गौणार्थवर्णनाद् गुणवादेन वा । अविप्रतिषेधः= (उक्तपूर्वः)

वाक्यार्थः । गौणार्थवर्णनाद् विरुद्धोपन्यासो न भवेत् ॥

षष्ठपूर्वपक्षे विरुद्धोपन्यासत्वं यद् दर्शितं तन्न न । कुतः । पूर्वपक्षकारस्य लक्ष्येषु गुणवर्णनाङ्गीकारः कृतश्चेत् तस्य निरासो भवति । लौकिके "यथा त्वमेव माता त्वमेव पितेति तथैकरुद्रदैवत्य एको रुद्रः शतरुद्रदैवत्ये शतं रुद्रा इत्यविरोध" इति शबरः ॥

रतो; असा त्या मन्त्राचा अर्थ होतो. विधानासारखा त्याचा अर्थ न करतां अभिधानासारखा अर्थ करावा, किंवा कैमुतिकन्यायानें अर्थ लावावा, असें पूर्वपक्षावर आचार्यांचें म्हणणें आहे. जेथें अर्थ असंभवनीय वाटतो, तेथें युक्तीनें अर्थ लावला पाहिजे.

the three libations (*Savanas*), the two heads are the sacrificer and his wife, the seven arms are the seven metres, the three places in which he is tied are the three Vedas (*R*ik-veda, Yajur-veda, and Sâma-veda), V*r*isabha means one who gratifies the desires of man. *Roars and roars* means "he makes a sound." It is not a *Vidhāna* but an Abhidhâna, that is, not an original but an explanatory statement. The text may be interpreted into an *a fortiori* argument. Jaimini thus attempts to explain away whatever the opponent condemns as impossible.

४७. गौण वर्णन आहे असें मानल्यानें विरोध नाहींसा होतो. (उ० ७.)

47. (A statement) being considered subordinate, there can be no contradiction. (7. Reply.)

४७. मूळ संस्कृत सूत्रांत गुणशब्दाची योजना केली आहे. त्याचा अर्थ गौण असा केला आहे. गुण आणि गुणी यांचा सापेक्ष संबंध आहे. गुणीला नेहमी गुण असतात, म्हणून गुणी प्रधान होतो, आणि गुण त्यावर अवलंबन करणारे, म्हणून त्यांची योग्यता कमी आहे. गुणशब्दापासून गौणशब्द उत्पन्न झाला आहे, त्याचा अर्थ—जें दुसऱ्यावर अवलंबन करून रहातें, जें दुसऱ्याच्या अंगभूत होतें, म्हणजे जें परतंत्र असतें तें, असा झाला आहे. आलंकारिकवाक्यांत परतन्त्रता असते, म्हणजे त्यांचा स्वतःचा अर्थ नसतां दुसऱ्या अर्थास ही वाक्यें शोभा आणतात. अशा रीतीनें कांहीं वेदवाक्यांच्या अर्थाची योजना केली असतां वेदवाक्यांत विरोध नाहीं असें सिद्ध होईल. याच पादाचें ३६ व्या सूत्राच्या टिपेंत ज्या मन्त्रांच्या अर्थाचें वर्णन केलें आहे त्या मन्त्रांचें एथें अनुसंधान करावें. लौकिक व्यवहारांत जसें "तूंच आई, तूंच बाप, तूंच सखा," असें म्हणतात, तशाच अभिप्रायाचें लाक्षणिक वर्णन त्या मन्त्रांत आहे.

47. The term *Guna* is used in the original Sanskrita sûtra. It is interpreted into *gouna* or subordinate. The terms *guna* and *gunî* or a quality and the qualified are correlative. The qualified is the principal in reference to its qualities which are necessarily subordinate as the latter depend on the former. The term *gouna* (subordinate) is derived from *guna* (a quality, and it means that which depends on something else, or that which, being a part or a limb as it were of a main body, is not independent. A figurative statement is dependent or subordinate, because having no independent sense of its own, it only embellishes some other statement. The contradiction with which some Vaidika texts are charged, would be removed if they be considered figurative. The Vaidika texts quoted in the foot-note to the 36th sûtra of this chapter are to be considered here. As in common life, a benevolent person is often called a father, a mother and a friend at the same time, so in the Vaidika texts referred to similar figurative language is used. The Vaidika texts are :—"There is only one Rudra (in the universe), and there is none second." See the Taittirîya Sanhitâ (I. 8, 6.) Again, "There are thousands of Rudras on the earth." See the Taittirîya Sanhitâ (IV. 5, 11.)

सूत्राणि.

विद्यावचनमसंयोगात् ॥ ४८ ॥ (उ० ८.)

पदानि । विद्या-वचनम्, अ-संयोगात् ॥

पदार्थः । विद्यावचनम्=स्वाध्यायकालेऽर्थवचनम् । असंयोगात्=कर्मभिरसंयोगात् ॥

वाक्यार्थः । स्वाध्यायकालेऽर्थवचनमुपयुज्येत । यद्यपि कर्मभिरसंयोगः स्यात् ॥

भावार्थः । यदा यज्ञसंयोगो न स्यात् तदा पुनःश्रुतिर्न प्राप्नुयात् । केवलस्वाध्यायकाले श्रुतिग्रहणं करणीयम् ॥

सतः परमविज्ञानम् ॥ ४९ ॥ (उ० ९.)

पदानि । सतः, परम्, अविज्ञानम् ॥

पदार्थः । सतः=विद्यमानात् । परम्=अनन्तरम् । अविज्ञानम् ॥

वाक्यार्थः । विद्यमानात् (अर्थात्) अनन्तरम् (तस्य) अज्ञानम् (सम्भवति) ॥

भावार्थः । यद् यद् विद्यते तस्य तस्यैवाज्ञानम् । अविद्यमानार्थस्याज्ञानं न घटते । विद्यमानार्थस्य प्रथमं ज्ञानं पश्चादज्ञानम् ॥

विद्यमानोऽप्यर्थः प्रमादालस्यादिभिर्नोपलभ्यते । निगमनिरुक्तव्याकरणवशेन धातुतोऽर्थः कल्पयितव्यः । इति शबरः ॥

यद्यपि पूर्वपक्षेऽयमभिप्रायो नोपन्यस्तः । तथापि सम्भवादुपन्यस्यते । इति कुमारिलभट्टः ॥

४८. (कर्म) न करायाचें असतां अध्ययन करणें हें अर्थ समजण्याकरतां आहे. (उ०८.)

४९. जें अर्थी आहे, तें पुढें अज्ञात. (उ० ९.)

४८. मूळ सूत्रांत "असंयोगात्" असें पद आहे. त्याचा अर्थ करतांना साकांक्षत्वामुळें "कर्म" हें पद घातलें आहे आणि कर्मसंयोग याचा अर्थ कर्म करणें असा आहे. "विद्यावचन" असें मूळ सूत्रांत पद आहे. विद्या म्हणजे ज्ञान, आणि वचन म्हणजे समजून सांगणें. अध्ययन करणें हा अर्थ स्वाध्याय या पदाचा आहे. हें पद सातव्या पूर्वपक्षापासून अनुवृत्ति करून घेतलें आहे. पूर्वमीमांसेंत पूर्वपक्षसूत्रांतील पदाची उत्तरपक्षसूत्रांत अनुवृत्ति होते. पूर्वपक्षकार ३७ व्या सूत्रांत वेदमन्त्र नुस्ते तोंडपाठ करावे, असें प्रतिपादन करतांना वेद तोंडपाठ करणें ही प्राचीन चाल आहे, असें प्रमाण देतो. त्यावर उत्तर देतांना सोपें पडतें म्हणून लोक तोंडपाठ करतात, आणि संवय लागली म्हणून आग्रह धरून बसतात, म्हणून त्या प्राचीन चालींत कांहीं अर्थ नाहीं असें शबरादि भाष्यकार म्हणतात. याकडे आमच्या सुज्ञ वाचकांनीं लक्ष द्यावें अशी आमची विनंती आहे.

४९. आठव्या पूर्वपक्षांत कित्येक वेदवाक्यांचा अर्थ समजत नाहीं, म्हणून वेद निरर्थक आहेत, असें पूर्वपक्षकाराचें

48. (Though no sacrificial work) is referred to, yet there can be no tautology when there is exposition of knowledge. (8. Reply.)

49. (Whatever is already) existing, can be unknown. (9. Reply.)

48. The term *Asanyogât* is used in the original Sanskrita sûtra. In interpreting it, the principle of *expectancy* or *desirability* necessitates the introduction of the terms —a sacrificial work. The term—*Karma-sanyoga*—signifies connection with a sacrificial work. Again, the term Vidyâ-vachana is used in the original Sanskrita sûtra. *Vidyâ* means knowledge and *Vachana* means exposition. Commentators introduce the term Svâdhyâya into the sûtra by way of completing it (anuvritti). The term svâdhyâya occurs in the seventh statement of the opponent. In the Pûrva-Mîmânsâ, some terms of a statement of the opponent can be borrowed and introduced into a reply for completing it (anuvritti.) The opponent adduces it in the 37th sûtra as a proof that it is customary to learn the Vedas by heart. In reply to this, Jaimini remarks that the Vedas are learnt by heart because students find it easy to do so, and that the people in general do not think the practice to be improper because they are accustomed to it. The ancient custom, says the commentator, is, therefore, senseless. Our critical readers will give heed to the remark of commentator Shabara.

49. It is stated in the 8th

सूत्राणि.

उक्तश्चानित्यसंयोगः ॥ ५० ॥ (उ० १०.)

पदानि । उक्तः, च, अनित्य-संयोगः ॥

सूचना । प्रथमाध्याये प्रथमपादस्याष्टाविंशसूत्रे निरूपितस्य द्वितीयपूर्वपक्षस्य तथैकात्रिंशसूत्रे निरूपितस्य द्वितीयोत्तरपक्षस्य चात्र कृतेऽनुसन्धाने सूत्रार्थः स्पष्टः ॥

लिङ्गोपदेशश्च तदर्थवत् ॥ ५१ ॥ (सि० यु० १.)

पदानि । लिङ्ग-उपदेशः, च, तत्-अर्थवत् ॥

पदार्थः । लिङ्गेनोपदेशः=लिङ्गोपदेशः । लिङ्गेन=तदभिधानसामर्थ्येन । उपदेशः=मंत्रः । च=पुनः । तदर्थवत्=तदर्थो नाम मंत्रार्थो यस्यास्ति तत् ॥

वाक्यार्थः । पुनः । अभिधानसामर्थ्येन मंत्रः स्वार्थविषयं द्योतयति ॥

भावार्थः । अभिधानसामर्थ्यान् मंत्रेषु नामधेयानि घटंते । यदि तेऽभिप्रयोजनाः । ततस्त आग्नेय्याः । नाग्निशब्दसन्निधानात् । इति शबरः ॥ तस्माद् विवक्षितार्था मंत्राः ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

आग्नेय्यर्चाऽऽग्नीध्रमभिमृशेत् ॥ तै. सं. (३.१,६.)

म्हणणें आहे. त्यावर आचार्य म्हणतात कीं जर अर्थ ठाऊक असला तरच अर्थ समजला किंवा न समजला हें म्हणणें संभवतें, पण अर्थ ठाऊक नसतां असें म्हणणें संभवतच नाहीं. आणि अर्थ ठाऊक असतांहि भ्रमानें किंवा अळसानें अर्थ समजत नाहीं असें वाटेल. पुनः निगम, निरुक्त, व्याकरण, किंवा धातु यांचा विचार करून वाक्यार्थ बसवावा. निगम व निरुक्त या दोन शब्दांचा अर्थ सांगि-

statement of the opponent that some Vaidika texts are to no purpose, because they can be neither interpreted nor understood. In reply to this, Jaimini observes that it can be affirmed whether the sense of a passage is known or not when its sense is already known. But it is impossible to say that its sense cannot be known, when its sense is not known. Though the sense of a passage be known, it may be imagined on account of some mental aberration or indolence that its

५० (वेदांत) नाशवंत वस्तु अढळतात, याविषयीं पूर्वीं सांगितलें आहे. (उ० १०.)

५१. जसा मंत्राचा अर्थ (समजतो), तसाच लिंगावरून मंत्राचा विनियोग समजतो. (सि० यु० १.)

50. It is already stated that transitory things are met with (in the Vedas.) (10. Reply.)

51. As the sense of a text (is known), (so) its application (is known) by means of a mark. (1. Argument in support of the final statement.)

तला पाहिजे. निगम म्हणजे वाक्यांतरीं एखाद्या शब्दाचा अर्थ कसा केला आहे हें पाहून त्या शब्दाचा अर्थ बसविणें. निरुक्त म्हणजे शब्दाचे निरनिराळे अवयव आहेत अशी कल्पना करून, त्यांच्या व्युत्पत्तीवरून शब्दाचा अर्थ बसविणें. मूळ संस्कृत सूत्रांत "सतः परम्" अशीं पदें आहेत. त्यांचा अर्थ जें असतें त्याच्या मागून असा केला आहे. या सूत्रानें पूर्वपक्षाचें समर्पक उत्तर झालें नाहीं असें वाटतें.

५०. या मीमांसेच्या (१.१,३१.) सूत्रीं असें उत्तर झालें आहे.

५१. "तदर्थवत्" असें मूळ सूत्रांत पद आहे. त्यांत तत् म्हणजे मन्त्र असें समजायाचें. लिंग म्हणजे मन्त्राच्या अंगीं अमुकच अर्थ असावा असें सामर्थ्य असतें तें. तै. सं. (३.१,६.) या ठिकाणचा मन्त्र संस्कृत सूत्राखालीं घेतला आहे. त्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ लक्षांत येईल. संहितेमध्यें (३.१,६.) एथें "अयोग्य देवता असून जो यज्ञ करतो, त्याला देवता फाडून टाकतात, आणि तो पापी होतो; आणि जो योग्य देवता

sense is not known. Again, the sense of a passage ought to be determined by means of collation, analysis, grammar, or etymology. The terms *nigama* and *nirukta* are used by commentators, and call for explanation. Nigama is the name given by Yâska to a method of collation. Nirukta means the determination of the sense of a word by analysing it into its elements. The terms *Satahparam* are used in the original Sanskrita sûtra. They are interpreted into *after that which exists.* We believe that the objection raised by the opponent in his eighth statement is not combated at all by this style of replying.

50. A similar reply is already given in the sûtra (I. 1, 31.)

51. The terms *Tadarthavat* is used in the original Sanskrita sûtra. By *tad*, is to be understood a Vaidika text. By *Linga* is meant the power of a text to be interpreted in a particular way. A Vaidika text from the Taittirîya Sanhitâ (III. 1, 6.) is quoted in the Sanskrita portion of the work. Its interpretation will elucidate the sûtra under consideration. The Vaidika text is :—" He who sacrifices to an improper deity is

सूत्राणि.

ऊहः ॥ ५२ ॥ (सि० यु० २.)

पदादीनि । स्पष्टानि ॥

भावार्थः । पूर्वमीमांसाया नवमेऽध्याय ऊहो विचारितः । स च त्रिविधः । मंत्रसामसंस्कारविषयः । ऊहस्तु ज्ञापनेन मंत्रपदांतरादीनि । अत्र दृष्टान्तः । न पिता वर्द्धते न माता । अन्ये वर्द्धन्त इति गम्यते । प्रत्यक्षं कौमारयौवनस्थाविरैर्वर्द्धन्ते मात्रादयः । शब्दो न वर्द्धत इति ब्रूते । का पुनः शब्दस्य वृद्धिः यद् द्विवचनबहुवचनसंयोग इति शबरः । तस्माद् विवक्षितार्था मन्त्राः ॥

विधिशब्दाश्च ॥ ५३ ॥ (सि० यु० ३.)

पदानि । विधि-शब्दाः, च ॥

भावार्थः । विधिशब्दश्च विधिरेव च ब्राम्हणाभिधस्तत्र तत्र पर्यायेणावयवान्वाख्याननिर्वचनादिभिश्चार्थप्रकाशनपरत्वं दर्शयति । अर्थानाश्रवणे हि सर्वं तदनर्थकं स्यात् । तस्माद् विवक्षितार्था मन्त्राः ॥

अर्थवादपादोऽयम् ।

प्रथमाध्यायस्य द्वितीयपादः समाप्तः ॥

घेऊन यज्ञ करतो त्याला देवता फाडून टाकीत नाहींत, आणि तो पापी होत नाहीं. (म्हणून) अग्नीचें ज्या ऋचेंत वर्णन आहे, त्या ऋचेनें अग्नीध्रनामक ऋत्विजास स्पर्श करावा." असा मन्त्रार्थ आहे. वेदमन्त्राचा अर्थ न समजला तर हें कसें समजेल ? खंडोबा, जोतीबा अशा मूर्तींची पूजा करणाऱ्या लोकांनीं योग्य आणि अयोग्य देवतांविषयीं वर जें वर्णन केलें आहे, त्याकडे कृपा करून लक्ष द्यावें.

torn by gods, and he becomes sinful. And he who sacrifices to a proper deity is not torn by gods, and he does not become sinful. [Therefore] a priest called Agnîdhra is to be touched by means of a rik in which Agni is described." Now, this is the sense of the Vaidika text. If it be not understood, how can the duty of an Agnîdhra be known? We humbly beg to draw the attention of some of our readers to the distinction between proper and improper gods, and to ask them to enquire if the worship of such gods as Kha*nd*obâ and Jotibâ is sanctioned in the Vedas.

५२. ऊह (करावा लागतो, म्हणून वेदमंत्रार्थ होतो.) (सि० यु० २.)

५३. आणि ब्राम्हणग्रंथ (आहेत म्हणून वेदमंत्रार्थ होतो.) (सि० यु० ३.)

52. (The method of) substitution (being adopted, the sense of Vaidika texts is known.) (2. Argument in support of the final statement.)

53. (Because there are the works called) Brâhma*n*âni, Vaidika texts can be understood. (3. Argument in support of the final statement.)

---

५२. "ऊह" शब्दाचा अर्थ केला म्हणजे सूत्र तेव्हांच समजेल. जागोजागीं वेदामध्यें एकवचनान्त पदें आणि भूतकाळीं क्रियापदें अढळतात. यज्ञसमयीं ज्या मन्त्राचा विनियोग करायाचा त्या मन्त्रांत बहुवचनान्त पदें असावीं लागतात, किंवा वर्तमानकालवाचक क्रियापद असावें लागतें. अशा प्रसंगीं एकवचनान्त पदाच्या बदलां बहुवचनान्त पद योजावें लागतें, आणि भूतकालवाचक क्रियापदाच्या बदलां वर्तमानकालवाचक क्रियापद योजावें लागतें. असें एका पदाबदलां जें दुसरें पद योजणें, त्यास ऊह म्हणतात. यज्ञसमयीं असे ऊह वारंवार करावे लागतात, म्हणून वेदमन्त्रार्थ समजलाच पाहिजे. पतंजलिहि आपल्या महाभाष्यामध्यें असें म्हणतो कीं शुद्ध ऊह करतां यावेत म्हणून व्याकरण शिकावें.

५३. मूळ संस्कृतसूत्रांत "विधिशब्द" असें पद आहे, त्याचा भाष्याच्या आधारानें ब्राम्हणग्रंथ असा आम्ही अर्थ केला आहे. ब्राम्हणादि ग्रंथांमध्यें व्याख्यानाच्या योगानें, आणि निरुक्ताच्या योगानें मन्त्राचा

52. The sense of the sûtra will be plain if the term *ûha* be explained. In different places in the Vedas, nouns of the singular number, and verbs of the past tense are used. A text to be repeated at a sacrifice may require the same nouns to be in the plural number, or the same verbs to be in the present tense. On such an occasion, the substitution such as of a plural noun for a singular one or a verb of the present tense for a past one in Vaidika texts is called *ûha*. Such substitution is often made in texts to be used at sacrifices. The sense of Vaidika texts ought to be, therefore, known. Patanjali observes in the introduction to his well-known commentary on the grammar of Pâ*n*ini that grammar ought to be studied that such substitutions may be correctly made.

53. The term *Vidhi-shabda* is used in the original Sansk*r*ita sûtra. We have interpreted it into a work called a Brâhma*n*a with the aid of commentaries. In the Brâhma*n*a-works, the mantras or Vaidika texts are explained by means of stories or analysis. Jaimini holds, therefore that it is

अर्थ केला असतो, म्हणून वेदमन्त्राचा अर्थ करणें योग्य आहे, असें जैमिनीचें म्हणणें आहे. सूत्रकार जैमिनि, आणि भाष्यकार शबरकुमारिलभट्टादि ब्राम्हणग्रंथांची योग्यता किती समजतात, हें या सूत्रावरून स्पष्ट होतें.

proper to know the sense of Vaidika texts. This sûtra is important as it shows the relation of Brâhma*n*a-works to Sanhitâ-texts [mantra] as determined by such an Âchârya as Jaimini and by such distinguished commentators as Shabara and Kumârila-Bha*tt*a. The Brâhma*n*a-works propound the sense of Sanhitâ-texts. The subject of subordinate statements is now considered.

उपसंहार.

वेदांमध्यें धर्माचें प्रतिपादन केलें आहे म्हणून वेद ग्राह्य आहेत असें बुद्धिवाद करणाऱ्या कणादादिकांसारख्यांचें मत पडलें. या मताची योग्यता, आणि माहात्म्य सहज लक्षांत यावयाचें नाहीं, म्हणून या मताचा थोडा उपन्यास केला पाहिजे. प्रमाणपरीक्षेवरती सर्व भार टाकून बुद्धिवादानें आणि युक्तिवादानें कणादादिमुनि धर्माचा विचार करूं लागले. मग वदमन्त्रार्थाची सहजच निरनिराळी व्यवस्था होऊं लागली. यामुळें निमुटपणें चालू परिपाठीस अनुसरून वागणारे लोकांत, आणि युक्तिवाद करून धर्मव्यवस्था करणाऱ्या लोकांत विरोध पडला. बुद्धिवाद करणारे लोक म्हणूं लागले कीं अनुमानतर्कादि प्रमाणें प्रधान आहेत. परिपाठीस अनुसरणारे लोक म्हणूं लागले कीं जी चालू वहिवाट आहे, तीच योग्य आहे; म्हणजे जशा चाली चालत आल्या आहेत, तशाच पुढें चालवाव्यात. यज्ञक्रियादि प्रसंगीं मन्त्र तोंडपाठ म्हणावेत, त्यांच्या अर्थाकडे लक्ष देण्याची अवश्यकता नाहीं. आणि वेदमन्त्रांच्या अर्थाच्या भानगडींत पडल्यानें बुद्धिवादाच्या कोट्या निरुत्तर होतात असें त्यांस वाटूं लागलें. बुद्धिवाद करणाऱ्यांमध्यें मोठ्या मोठ्या आचार्यांची गणना करावी लागते. त्यांमध्यें दोन सांप्रदाय उत्पन्न झाले. कोणी असें म्हणूं लागले कीं वेदांमध्यें कांहीं हंशील नाहीं, उगीच यद्वातद्वा पोरकट बडबड मात्र आहे. दुसऱ्या सांप्रदायाचे लोक म्हणूं लागले कीं वेदांमध्यें हंशिल

SUMMARY.

Rationalists like Ka*n*âda hold that the Vedas are acceptible, because they inculcate virtue or religion (Dharma). It is not easy to perceive at once the historical bearings of Ka*n*âda's position. It is, therefore, necessary to discuss them. Philosophers like Ka*n*âda attach special importance to the logical investigation of virtue. Hence Vaidika texts were arranged and interpreted in different ways; and disputes arose between dogmatism and rationalism. The latter asserted that logic and its methods of investigation were important. The former asserted that custom was every way preferable, that is, that there was very little room for change or reform as based on investigation, but that every practice that had come down from time immemorial was right. The dogmatists believed that Vaidika texts ought to be repeated without any attention to or attempt at understanding their sense, for they found themselves involved in a dilemma—if the Vaidika texts were interpreted and understood, the objections of rationalists could not be removed, and if they were not interpreted and understood, the rationalists necessarily blamed them and considered them to be useless. The rationalists of the time were great philosophers (Âchâryas) who were divided into two schools—the one maintained that the Vedas were simply absurd and worthless, and that they consisted of childish pratings; and the other held that the Vedas inculcated sense and truth, but that it was necessary

आहे, परंतु बुद्धिवाद करून युक्तिप्रयुक्तीनें वेदार्थ बसविला पाहिजे. बुद्धिवाद करणारे लोकांनीं युक्तिप्रयुक्तींचा आणि अनुमानतर्कादिकांचा अंगीकार केला. परिपाठीस अनुसरणाऱ्या लोकांचें असें म्हणणें पडलें कीं बुद्धिवाद कसला तो नको. वेद नुस्ते तोंडपाठ करावेत, आणि चालू वहिवाट जी आहे, तिची उत्पत्ती कशी, तिची योग्यता काय, आणि तिचे परिणाम कोणते याविषयीं विचार कधींहि करायाचा नाहीं. या सर्व निरनिराळ्या सांप्रदायाचें वर्णन यास्काचार्यकृत निरुक्त म्हणून एक वेदांग आहे, त्यांत स्पष्ट रीतीनें केलें आहे. धर्माचें बीज मनुष्याच्या बुद्धीमध्यें आहे, असें म्हणणाऱ्या सांप्रदायाचे नायक कौत्साचार्य होते. आणि युक्तिप्रयुक्तीनें वेदमन्त्रार्थ बसवून सर्व वेदप्रणीत कर्मांची व्यवस्था लावावी, आणि प्राचीन धर्माचें आचरण करावें अशा म्हणणाऱ्या सांप्रदायाचे नायक यास्काचार्य होते. आणि या दोघांच्याहि मतानें वेद नुस्ते राघूसारखे तोंडपाठ करणारे लोक वेडगळ ठरले. जैमिन्याचार्यांनीं यास्काचार्याच्या मताचा दृढ अंगीकार केला आहे, आणि सर्वथैव वेद अप्रयोजक आहेत असें म्हणणाऱ्या कौत्साचार्यासारख्या लोकांचें—आणि राघूसारखे वेद नुस्ते तोंडपाठ करावेत असें म्हणणाऱ्या लोकांचे—या दोन्ही मतांचें जैमिनीनें या पादांत खंडन केलें आहे. एकेक मन्त्राचा अर्थ करून वेदमन्त्रार्थांत भानगड होऊं लागली, ती भानगड होऊं नये म्हणून प्रकरणास अनुलक्षून वेदमन्त्रार्थ करावा असें वर्णन करतांना निरुक्त परिशिष्टांत

to interpret them correctly and carefully. At any rate, the rationalists preferred logic and its methods to mere dogmas. The dogmatists, on the contrary, repudiated logic and its methods but asserted that it was sufficient to learn the words of the Vedas by mere rote, and that it was useless audacity to investigate the origin, the propriety, and the consequences of such established customs as were believed to have come down from time out of memory. An account of these different schools of philosophers is given in the work of Yâskâchârya. Koutsa was the leader of the school of thought that advanced the doctrine that the principles of virtue are permanently implanted in the mind of man. Yâskâchârya, on the contrary, led the school which maintained that all customs ought to be followed, but not blindly, and that they should be supported by Vaidika texts which ought to be rationally interpreted, and the sense of which ought to be logically examined. Both the schools, however, condemned the practice of learning the Vedas by mere rote—so foolish and improper. Jaimini adopts the principles of Yâska, and seeks to refute in this chapter thinkers like Koutsa who considered the Vedas to be childish and incoherent pratings, and the orthodox dogmatists who asserted that the mere words of the Vedas should be crammed by rote without any attempt at understanding them. There is a story in an appendix to Yâska's work—a story suggestive of the method of rationalism and pregnant with such thoughts as ought to be considered the glory of ancient

एक कथा आली आहे. ती एथें सांगितली पाहिजे. "ऋषिजन जेव्हां वर जाऊं लागले, तेव्हां मनुष्यांनीं देवांस विचारलें कीं आतां पुढें आमचा ऋषि कोण? त्यांस देवांनीं तर्करूप ऋषि दाखवून दिला. तो तर्कऋषि वेदमन्त्रांचा अर्थ करण्याविषयीं आणि त्यांची व्यवस्था करण्याविषयीं मोठा निपुण. म्हणून जें जें तर्क केल्यानें सयुक्तिक दिसतें, आणि जेणेंकरून वेदमन्त्रार्थांची व्यवस्था होते, तें तें सर्व ऋषिप्रणीतच आहे असें समजावें. हा तर्कऋषि आम्हां मनुष्यांत वास करीत आहे, हें आमचें देशबांधव विसरून तर्कऋषीचा अपमान करितात, त्याला अंधारांत कोंडून टाकतात, त्याची हेळणा करतात, आणि जी अंधपरंपरा चालत आली आहे तीच योग्य आहे, असें म्हणतात, आणि राघूसारखे वेद नुस्ते तोंडपाठ करावेत असा आग्रह धरितात. अशा लोकांचें खंडन जैमिनीनें या पादांत कसें केलें आहे त्याचा विचार आमचे वाचकांनीं करावा. कर्मकांड, उपासनाकांड, आणि ज्ञानकांड असा वेदोक्तधर्माचा विभाग करण्याची चाल आहे. कर्मकांड तें काय हा विचार करणें अवश्य आहे, कारण ज्या मीमांसेचें आम्ही विवेचन करतों आहों तीस केव्हां केव्हां कर्ममीमांसा असेंहि म्हणतात. कर्ममीमांसेंत धर्माचा विचार केला आहे, धर्माचें मुख्य लक्षण चोदना आहे, असें प्रथम अध्यायाचे प्रथम पादाचे दुसरे सूत्रांत सांगितलें आहे. तेथें चोदनेचें स्वरूपकथनहि केलें आहे. कोणतीहि क्रिया क-

India:—"When the *Risis* began to ascend (into Heaven), men asked gods as to who was to be their *Risi*. The gods pointed to the logical faculty (*Tarka*) as their *Risi*. This Risi was well-versed in the science of interpreting, and adjusting the Vedas. Therefore, that which is logically consistent and rational, and which while recognizing the Vedas, arranges and adjusts them, is to be considered as laid down by the *Risis*." Forgetting that this *Risi* (the logical faculty) dwells in them, our country-men disregard him, consign him to darkness, ridicule him, hold fast to blind customs and foolish dogmas, and obstinately maintain that the Vedas should be learnt by mere rote as the parrots learn to repeat some words. The arguments which Jaimini employs to refute the blind dogmatists deserve to be examined. It is usual to divide the teachings of the Vedas into three systems—that of works, (Karma-kâ*n*da), that of adoration of gods, (Upâsanâ-kâ*n*da) and spiritual knowledge consisting in realizing the soul as the supreme spirit and in holding communion with him (Jnâna-kâ*n*da). We are concerned with the subject of *works* here, for the system of philosophy which we examine at present is generally called Karma-mîmânsâ. The Karma-mîmânsâ investigates the subject of duties the characteristic mark of which is Chodanâ or a *conception produced by a scriptural injunction*. See the sûtra (I. 1, 2.) in the foot-note to which the nature of Chodanâ is discussed. The principal element of Chodanâ is the internal effort or volition. The concen-

रण्यापूर्वी मनुष्यांच्या अंतर्यामीं जो प्रयत्न घडतो तो चोदनेंतील मुख्यांश आहे. सुखदुःख, इच्छाद्वेष अशा ज्या नानावृत्ति मनुष्याच्या अंतर्यामीं उत्पन्न होतात, त्या वृत्तींना एकाग्र करणें, आणि समाधिस्थ करणें, व अघमर्षणाविषयीं समर्थता संपादणें हा उपासनेचा मुख्यांश आहे. कोणी बादरायणाच्या वेदांतास ज्ञानकांड म्हणतात, परंतु ज्ञानानेंच मोक्षप्राप्ति अशी प्रतिज्ञा कणादसूत्रांची आहे. अलीकडे जो वेदांत देशामध्यें माजला आहे, त्या वेदांतामध्यें आणि कणादप्रणीत शास्त्रामध्यें मोठा विरोध आहे हें वर्णन करायास नको. बादरायणदर्शनाची आणि कणाददर्शनाची एकवाक्यता केली असतां द्वैतमार्गच प्रबळ होतो. या दोन्ही दर्शनांत विरोध मानला असतां ज्ञानमार्ग कोणाचा अशी पंचाईत पडते. कारण कणाद द्वैतमार्गाचें प्रतिपादन करतो, आणि बादरायणदर्शनांतून भाष्यकार अद्वैत अर्थ काढतात. म्हणून एकाच वेळीं दोहोंसहि ज्ञानमार्ग म्हणणें संभवत नाहीं. कांहीं नाहीं, सर्व कायतें चैतन्य आहे, असें प्रतिपादन करण्याची जी चाल पडली आहे, तीस ज्ञानमार्ग न म्हणतां कणाददर्शनांत ज्या विषयाचें प्रतिपादन केलें आहे, त्यासच ज्ञानमार्ग म्हणावें हें आम्हांस प्रशस्त दिसतें. अस्तु. ज्या तर्कऋषीचें पूर्वी आम्ही वर्णन केलें आहे, तो तर्कच ज्ञानमार्गाचा प्रदर्शक आहे. तिन्ही मार्गांची समर्पक एकवाक्यता होते, पण हा विचार येथें करणें नाहीं. कर्ममार्गामध्यें अंतर्यामींचा प्रयत्न, आणि

tration of the variety of feelings such as pleasure and pain, desire and aversion which spring up in the human mind, and their devotion to contemplation, and the acquisition of the power of rising superior to fleshliness—literally washing off sins (aghamarsana) are the principal elements of adoration. Some consider the system of philosophy developed by Bâdarâyana to be spiritual knowledge. But Kanâda declares the end of his system to be the salvation of the soul by means of *knowledge*. It is not necessary to mention that the system of Kanâda is every way opposed to the Vedânta that is now rampant in our country. The systems of Kanâda and Bâdarâyana, if properly examined and harmonized, would doubtless support the doctrine of duality which declares that God is the Creater of man who is to worship him and seek blessings from him (Dvaitamârga). If they were opposed to each other, it would be difficult to determine which of the two is the system of *knowledge*, for Kanâda systematizes the doctrine of *duality*, and commentators interpret the system of Bâdarâyana into *pantheism* as opposed to the doctrine of *duality*. Hence such two systems cannot, at the same time, be said to explain *spiritual* knowledge. Instead of considering, however, the doctrine of *pantheism* to be spiritual knowledge, we are inclined to believe that the system of Kanâda inculcates spiritual knowledge. Suffice it to remark that the *Risi* of the logical faculty whom we have already mentioned is the real teacher of spiritual knowledge. Harmony between

बाह्यक्रिया, या दोहोंचा विचार आहे. जसा अंतर्यामीं प्रयत्न घडतो तशी बाह्यक्रिया घडते. परंतु जशा सुख-दुःखेच्छाद्वेषादि वृत्तींचे तरंग अंतःकरणीं उठतात, त्याप्रमाणें अंतर्यामीं प्रयत्न घडतो, आणि जसे नानाविषयांचें आत्म्यास ज्ञान होतें, तशा नानावृत्ति अंतःकरणीं उत्पन्न होतात. म्हणून ज्ञान, वृत्ति, आणि अभ्यंतरप्रयत्न, यांचा परस्पर कार्यकारण संबंध आहे, हें स्पष्टच आहे. बुद्धिवाद करणाऱ्यांनीं सतर्क युक्तिप्रयुक्तीला प्राधान्य दिलें; मग जें जें कर्म ऊहापोह करून योग्य ठरेल तें तेंच कर्म करावयाचें, असा त्यांचा सिद्धान्त ठरला. असें असतांहि बुद्धिवाद करणाऱ्या कौत्साचार्यांनींहि केवळ वेदोक्त कर्म आचरावें, असें म्हणणाऱ्या लोकांशीं वाद करतांना मोठी चाणख्यता योजिली आहे. वादीच्या वादपद्धतीचा अंगीकार करून वेदावर दोष आणिले आहेत. त्यांत दुसऱ्या पूर्वपक्षामध्यें वेदामध्यें प्रत्यक्षविरुद्ध वर्णन आहे म्हणून वेद अप्रमाण आहेत अशी कोटि काढली आहे. तिचा आमचे वाचकांनीं विचार करावा. पुनः त्याच पूर्वपक्षांत अशी कोटी काढली आहे कीं शास्त्रविरुद्ध प्रतिपादन वेदांत आढळतें, म्हणून वेद अप्रमाण आहेत. या ठिकाणीं शास्त्रशब्दाचा अर्थ काय याचा प्रथमदृष्ट्या निश्चय करतां येत नाहीं. वेदादिकांस पूर्वपक्षकार शास्त्र म्हणत नाहीं कारण वेदादिकांवरच याची दोषापत्ति करण्याची प्रवृत्ति आहे. वेदादि ग्रंथ जर शास्त्र नव्हेत तर शास्त्र तें काय? पूर्वपक्षकाराच्या मतें अमुक धर्म आणि अमुक अधर्म असा निर्णय करण्याची

the three systems—of works adoration and spiritual knowledge (Karma, Upâsanâ and Jnâna),—can be established, but we cannot undertake to do so here. In this Mîmânsâ, volition or internal effort and human actions are to be considered, for our actions express or embody our internal efforts or volitions. But our will or volition is more or less determined by the variety of feelings which move the mind, and the feelings in their turn are influenced by the impressions which external objects make on the mind or by the ideas on which it works. Hence it is plain that knowledge, feelings,and will, act and react on each other and often bear the relation of cause and effect. It has already been observed that rationalists attach special importance to logic and its methods so far as the discrimination of truth is concerned, and accept that as true to which the examination of a question in all its bearings leads. Yet Rationalists like Koutsa use great ingenuity in their discussions with those who believe the Vedas to be the fountain of all truth and consider their teachings to be every way final. Accepting the method of discussion which their dogmatic opponents adopt, and starting from the postulates which the dogmatists consider to be essential to their system, they seek to subvert the authority of the Vedas by taking their stand on the common ground. They state that the Vedas are not to be accepted because they contradict sensuous perception. This argument deserves attention. Again the rationalists state that the Vedas contradict *Shâstra.*

मनुष्याच्या अंगीं शक्ति आहे, आणि या शक्तीच्या योगानें जो निर्णय होतो तो निर्णयच कार्यतें शास्त्र. पूर्वपक्षकारानें दोन जीं उदाहरणें घेतलीं आहेत त्यांच्या योगानें या प्रतिपादनाची फोड होईल. "मन चोर आहे" असा वेदमन्त्र आहे. हा मन्त्र कोठें आहे असा शोध करीत असतां ग्रंथांत कोठेंहि प्रतिपदोक्त हा मन्त्र सांपडत नाहीं. आणि शबरस्वामीच्या भाष्य करण्याच्या शैलीवरून आपल्या भाष्यांत प्रतिपदोक्त मन्त्र घालण्याची त्यांची दक्षता नाहीं, असें दिसतें. अस्तु. मन चोर आहे अशीं आर्थिक वचनें उपनिषदादि ग्रंथांत अढळतात. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं सर्व धर्माचा आधार काय तें मन. आणि मनच जर चोर ठरलें तर धर्माचरण होणार कसें? वेदांत "मन चोर आहे" असें वर्णन आहे, म्हणून वेद अप्रमाण आहेत. पुनः मनुष्याची वाणी मिथ्या भाषण करणारी आहे, अशा अर्थाचेंहि वेदांत वर्णन अढळतें. ऐतरेय ब्राम्हण (४.१.) पहा. मिथ्याभाषण हा जर वाणीचा स्वभावच ठरला तर धर्माचरण होणार कसें? असा कटाक्ष ठेवून पूर्वपक्षकारानें सिद्धांत ठरविला कीं शास्त्रविरुद्ध प्रतिपादन वेदांत अढळतें, म्हणून वेद अप्रमाण आहे. जें जें आम्ही वर्णन केलें आहे तें यास्काचार्यांचे निरुक्तावरून घेतलें आहे, आणि (१.२,३१-३९.) या सूत्रांतील पूर्वपक्ष, आणि निरुक्तांतलि कौत्साचार्यांच्या कोट्या ह्या सर्वथैव जुळतात. पुनः पुढें वाक्याचा अर्थ लावतेवेळीं प्रधानवाक्य कोणतें, अर्थवाद

At first sight, it seems to be difficult to determine what the rationalists mean by *Shâstra*. The rationalists who are the opponents in this discussion cannot consider the Vedas to be their *Shâstra*, for they seek to find fault with them. If the Vedas be not the *Shâstra*, the question is natural:—what is the *Shâstra*? It has already been stated that the rationalistic opponents believe that man unaided by any revelation, is able to distinguish truth from error, and that the principles which the logical faculties of man accept constitute the rules of life or *Shâstra*. These statements will be elucidated by the illustrations which the opponent gives. See the foot-note on (I. 2, 2.) "The mind is a theif" is a Vaidika text. We have not been able to trace the exact place where it occurs and it may be stated that commentator Shabara is not careful in giving the exact words of a book quoted. But passages on which the statement is based are to be met with in works called Upanisads. The rationalists state that the mind alone is able to test the truth or falsehood of a proposition offered to it for its acceptance, and that if the mind be a thief, all rules of life would be at once uncertain. The Vedas state that the mind is a thief, and therefore, they are not worthy of being accepted as inculcating truth. Again, the Vedas state that "the tongue of man is an utterer of falsehood." See the Aitareya Brâhma*n*a (IV. 1.) The rationalists ask that if it be the nature of the human tongue to utter falsehood, the rules of life would be at once uncertain. Con-

कोणता, हेतुवाक्य कोणतें, वाक्यार्थ करतांना अपकर्ष करावा कीं नाहीं, वाक्यभेदापासून काय दोष उत्पन्न होतो या विषयांचा सयुक्तिक विचार जैमिन्याचार्यांनीं केला आहे. या विचारापासूनच वाक्यार्थमीमांसेचे सिद्धांत उत्पन्न होतात, म्हणून वाचकांनीं ज्या टिपामध्यें या विषयांचें वर्णन केलें आहे त्या टिपा पहाव्या. अर्थ न समजतां वेद तोंडपाठ करणें हें केवळ वेडगळ आहे असें ठरविण्याकरितां ज्या ज्या कोट्या आचार्यांनीं योजिल्या आहेत, त्यांकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें. पुनः पुढें या पादामध्यें पर्याप्तिसंबंध म्हणजे काय, कार्यकारणसंबंध म्हणजे काय, उपपत्ति म्हणजे काय, व्यक्ति म्हणजे काय, सामान्य म्हणजे काय, शास्त्रीय व्यवस्था म्हणजे काय, अव्यवस्था म्हणजे काय, यांचाहि सहज विचार झाला आहे. शास्त्ररचनेचे आधारसिद्धांत कोणते हाहि विचार आचार्यांनीं केला आहे. त्यांत अनुगम बांधतांना विधिवाक्य व त्याचा संकोच करणारी नियम आणि परिसंख्या हीं वाक्यें, आणि त्यांचा परस्परांशीं भेदाभेद, या विषयांचा विचार आहे. ब्राम्हणग्रंथांचा आणि संहिताग्रंथांचा परस्पर संबंध काय ? हा विचार करतांना मूळ आणि त्यावरील भाष्य यांचा जो परस्पर संबंध, तोच संबंध संहिता आणि ब्राम्हण यांमध्यें आहे, असा त्रेपन्नाव्या सूत्रीं निर्णय केला आहे.

ducting the discussion with the spirit which these statements discover, the rationalists came to the conclusion that the Vedas should be rejected as they controverted the principles (Shâstraviruddhatva) naturally implanted in the mind of man. All these statements are based on(1. 15-16.) of the work of Yâska, and their comparison with the statements made by the opponent in(I.2,31-39.) of this chapter. Again, in the course of this chapter, Jaimini discusses with great ingenuity the general principles of the logical analysis of sentences which afford great help in applying the rules of interpretation, and answers the following questions in such a way that the readers of mere Arnold's grammar and Morell's analysis of sentences may derive much benefit, if not any new light :—What is the principal sentence ? a subordinate sentence ? an indirect subordinate sentence? or a reason or a causative statement ? Whether subversion (Apakarsa) of the syntactical order of words is admissible or not ? What are the difficulties in the way of dividing a sentence? The solution of such problems develops the system of exegetics. Hence the foot-notes in which the different subjects connected with the questions are discussed, deserve special attention. Again, the arguments by which Jaimini establishes the senselessness of cramming the Vedas by mere rote are important. In this chapter Jaimini also discusses the nature of *the adequate relationship* of cause and effect, the principles of philosophical explanation, of individuality, of

प्रथमाध्याये तृतीयः पादः ॥

सूत्राणि.

अथ स्मृतिप्रामाण्याधिकरणम् ॥

धर्मस्य शब्दमूलत्वादशब्दमनपेक्षं स्यात् ॥ १ ॥ (पू० १.)

पदानि । धर्मस्य, शब्द-मूलत्वात्, अ-शब्दम्, अन्-अपेक्षम्, स्यात् ॥

पदार्थः । शब्दः=वेदः । अशब्दम्=यन्न वेदे तदशब्दम् । अन-पेक्षम्=अनादरणीयम् । स्पष्टमवशिष्टम् ॥

वाक्यार्थः । यतो धर्मो वेदादुत्पद्यते ततो यद् वेदे नास्ति तन्न नादरणीयम् ॥

भावार्थः । (स्पष्टः)

---

generality, of what is called the *logical adjustment*, or the logical incongruity. The foot-notes to the different sûtras of this chapter are, therefore, important. Jaimini also examines the general principles on which a philosophical system can be built, and demonstrates the nature of the main (original) statement, as well as the nature of a restrictive statement and the principle of exclusive specification which limit the application of the main statement —explaining the points of comparison and contrast between them. Jaimini concludes this chapter with the discussion which determines the relative importance of the Vaidika works called Sanhitâs and Brâhma*n*as, and states that the last are commentaries of the first.

पहिल्या अध्यायाचा तिसरा पाद.

स्मृतीच्या प्रामाण्याविषयीं विचार.

१. धर्माचें मूळ वेदामध्यें आहे, म्हणून जें वेदांत नाहीं तें स्वीकारायास नको. (पू०.)

१. प्राचीन आर्य लोकांमध्यें जे जे ग्रंथ मुख्य आणि आचाराचे आधार, असे मानीत होते, त्या त्या ग्रंथांची योग्यता काय हा विचार आतां व्हावयाचा. ते मुख्य ग्रंथ कोणते म्हणाल तर चार वेदांच्या संहिता, म्हणजे ऋक्संहिता, यजुःसंहिता, सामसंहिता आणि अथर्वसंहिता; चार वेदांचीं ब्राम्हणें, आरण्यकें, कल्पसूत्रें आणि स्मृति. आतांशा सारा आचार स्मृति आणि पुराणें यांच्या आधारें चालतो, परंतु जैमिनीचे वेळीं पुराणांची कांहींच योग्यता नव्हती. कारण जैमिनीनें पूर्वमीमांसेमध्यें त्यांचा मुळींच विचार केला नाहीं. आणि पुराणें कोणतीं हा विचार करतांना माधवाचार्यांनीं तैत्तिरीय आरण्यकाच्या भाष्यांत असें वर्णन केलें आहे कीं, "पूर्वी असें होतें" असें जें जें संहिता, ब्राम्हणें, आणि आरण्यकें यांत वर्णन आलें आहे, तें तेंच पुराणात्मक आहे असें समजावें. या व्यवस्थेनें अठराहि पुराणास मुळींच थारा नाहीं, असें सिद्ध होतें. आतां स्मृतीची योग्यता काय, हा विचार करायाचा. वरी-

THE THIRD CHAPTER OF THE FIRST BOOK.

THE SUBJECT OF THE VALIDITY OF WORKS CALLED SM*R*ITIS.

All duty originates in the Vedas ; therefore, what is not to be found in the Vedas is not to be accepted. (1. Statement of an opponent.)

1. It is to be now considered what is the relative importance of all the books which,the ancient Âryas believed, deserved veneration as they sanctioned the rules of conduct. The books were the sanhitâs of the four Vedas, that is *R*ik-Sanhitâ, Yajus-Sanhitâ, Sâma-Sanhitâ, and Atharva-Sanhitâ, the Brâhma*n*as, the Âra*n*yakas, the Kalpa-sûtras, of the four Vedas and the Sm*r*itis. Now-a-days, all rules of life are based on the Sm*r*itis and Purâ*n*as. But at the time of Jaimini no importance was attached to the Purâ*n*as, for he does not even refer to them in his system of Mîmânsâ. Again, Mâdhava, the great Vaidika commentator, observes while explaining the Taittirîya Âra*n*yaka that all the descriptions in the Sanhitâs, Brâhma*n*as, and Âra*n*yakas which end in "so it was before" constitute the Purâ*n*as. This definition of Mâdhava demolishes all the eighteen Purâ*n*as. Now the question is—what is the value of the works called Sm*r*itis. The above sûtra introduces this discussion. The general question raised by the opponent is--that whatever is not prov-

सूत्राणि.

अपि वा कर्तृसामान्यात् प्रमाणमनुमानं स्यात् ॥ २ ॥ (सि०)

पदानि । अपि, वा, कर्तृ-सामान्यात्, प्रमाणम्, अनुमानम्, स्यात् ॥

पदार्थः । अपि=तथापि । वा=न । कर्तृसामान्यात्=कर्त्रैक्यात् । स्पष्टमवशिष्टम् ॥

वाक्यार्थः । तथापि नानादरणीयं । कर्त्रैक्यादनुमानं प्रमाणं स्यात् ॥

भावार्थः । यद्यपि यद् यद् वेदे नास्ति तत् तन् न स्वीकरणीयं तथापि कर्त्रैक्यहेतुना तदपि स्वीकरणीयमित्यनुमीयते । यत् स्मृतौ दृश्यते तत् प्रतिपदोक्तं यद्यपि वेदे नास्ति तथापि कस्यांचिन् नष्टवेदशाखायां तेन भवितव्यमित्यनुमीयते । यदित्थमनुमीयते तत् प्रमाणमिति सिद्धान्तोक्तिः ॥

ल सूत्रांत त्याचा प्रारंभ झाला आहे. सामान्यतः पूर्वपक्षकारानें असा पूर्वपक्ष काढला आहे कीं जें जें शब्दांत नाहीं, तें तें स्वीकारण्यास अयोग्य आहे. शब्द म्हणजे वेद असा भाष्यकारांनीं अर्थ केला आहे, परंतु शाब्दप्रमाणानें जें सिद्ध होतें त्याचें नांव शब्द असा वास्तविक अर्थ आहे. यथार्थ वर्णन करणारा जें सांगतो त्याचें नांव शब्द. पुनः या स्थळीं विचार करतांना अडचण उत्पन्न होते, ती अशी कीं जें कांहीं वर्णन आम्ही ऐकतों तें यथार्थ आहे किंवा नाहीं हें ठरविण्याचा अधिकार कोणाकडे ? कौत्साचार्यादि बुद्धिवाद करणारे म्हणतात कीं हें ठरविण्याचा अधिकार मनुष्याच्या तर्कशक्तीचा आहे. (दुसऱ्या पादाचा उपसंहार पहा.) यास्काचार्यादि असें म्हणतात कीं हा अधिकार शिष्टजनांचा

ed by testimony is not to be accepted, for he uses the term Shabda (word), which commentators explain to be the Veda. But Shabda or word is the name of that which can be established by the method of demonstration called testimony, which is defined to be the statement made by a truthful person. Now at this stage of the discussion, a thinker has to face a difficulty:—who is able to determine whether what is addressed to us is true or false? Rationalists like Koutsa state that it is the legitimate function of the logical faculty (Tarka) of man. See the summary of the last chapter. Yâska, on the contrary, states that this is the legitimate function of the educated (Shista) that is, authority should regulate matters of belief. At present, it is difficult to ascertain who these educated persons are whose authority is binding on all the

२. असें नव्हे. (जरी जें जें वेदांत नाहीं तें तें स्वीकारूं नये तरी) त्यांचा (वेद आणि स्मृति यांचा) कर्ता एकच असल्यामुळें जें वेदांत नाहीं त्याचा स्वीकार करावा, असें अनुमान होतें. (सि०).

2. No, (though whatever is not to be found in the Vedas is not to be accepted, yet) from their author (of the Vedas and Smritis) being common, it is to be inferred that what is not in the Vedas is to be accepted. (Final statement.)

आहे. आतां ते शिष्ट तरी कोण असें विचारिलें असतां आतांशा या गोष्टीचा मुळींच थांग लागत नाहीं. जो उठतो तो मी शिष्ट असें म्हणतो. अंगांत गर्व असला, आणि साधुपणा मिरविला, आणि गळ्यांत सांप्रदायाचें चिन्ह असलें, आणि विद्या असो किंवा नसो थोडी अक्कल लढवून लोकांस झुकविण्याची शक्ति असली, म्हणजे पुरे. ज्याला शिष्टाचा आव घालतां येतो तो शिष्ट. असे शिष्ट गांवोगांवीं माजले आहेत, आणि केवळ पोट जाळण्याकरितां ते ज्या गप्पा मारतात त्यानांच शाब्दप्रमाणाची योग्यता आली आहे. अस्तु. एथें इतकें निर्भीडपणें सांगितलें पाहिजे कीं असे लोक मुळींच शिष्ट नाहींत. तर शिष्ट ते कोण? गृह्यसूत्रादि ग्रंथांत ज्या ऋषींचीं आणि आचार्यांचीं नांवें सांगितलीं आहेत, आणि ज्यांच्या नांवानें ब्रम्हयज्ञ करतांना नित्य तर्पण करावें लागतें, ते शिष्ट. मग या शिष्टमंडळींत कौत्साचार्य, यास्काचार्य, जैमिनि, गौतम हे सर्व येतात. म्हणून या शिष्टांची योग्यता काय हा विचार करणें अवश्य आहे. शाब्दप्रमाणाचे

people. Every one constitutes himself a *shista*. The necessary qualifications are: vanity, title to the name of a Sâdhu from being strangely dressed or rather undressed, a sacred batch worn round the neck, and cunning enough to influence the common people. A person so qualified is a *shista* no matter if he is innocent of knowledge of any kind. Now-a-days he who can pretend to be a *shista* is a *shista*. Such leaders of society abound in every place from a hamlet to a city. Whatever they state, simply from the selfish motive of earning a livelihood is considered by the common people to be authoritative. It is absolutely necessary to state here without fear or favour that such persons are not *shistas* in any sense of the word, and that their statement cannot be in any way authoritative. Then who are the *shistas* entitled to the leadership of the people? Those Âchâryas and Risis who are mentioned in ancient works like the Grihya Sûtras, to whom water and sesamum are offered every day at the time of Brahmayajna (sacrifice to knowledge) are the real *shistas* or the educated who include among their number such

योगानें यांचें म्हणणें कितपत यथार्थ ठरतें ही गोष्ट पूर्वपक्षकारानें काढली आहे. त्यांत सामान्यतः जें यथार्थ वचन तें शाब्द. हें घ्यावें, पण जें शाब्द नाहीं तें टाकावें इतकेंच पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. पण पूर्वपक्षकारास असें म्हणूं दिलें असतां स्मृति टाकाव्या लागतात, असें निष्पन्न होतें, कारण त्या वेदांत गणल्या नसून अनादि नाहींत. स्मृतिच काय त्या साऱ्या आचाराचा आधार आहेत, असा कटाक्ष ठेवल्यामुळें स्मृत्यादि ग्रंथांची योग्यता काय, हें या वादविवादावरून ठरतें. भाष्यकार स्पष्ट असें म्हणतात कीं एका अंधळ्यानें दुसऱ्या अंधळ्यास मार्ग दाखविला, आणि दुसऱ्या अंधळ्यानें तिसऱ्या अंधळ्यास मार्ग दाखविला अशी गत होते. शबरांचें असें म्हणणें आहे कीं स्मृतींतूनच जर असें निघतें कीं त्यांचा आधार दुसरे प्राचीन ग्रंथ आहेत, तर स्मृतीचें म्हणणें घ्यावें कसें? त्यांनीं दृष्टांत दिला आहे, तो असाः--कोणी वांझ म्हणाली हें माझ्या पोरीचें आहे. वांझेला पोर कुठली आणि हें म्हणणें काय? अशीच दशा स्मृतीची होते. कुमारिलभट्टानें तर स्मृतीची दुर्वांवडी उडवून दिली आहे. तो असें म्हणतो कीं "स्मृतीचें मूळ काय? ज्या वेदाच्या शाखा नाहींशा झाल्या आहेत त्या नां? बरें यावरून ज्यास जें रुचतें तेंच तो प्रमाण म्हणून बसतो. मन्वादि स्मृतिकारांनीं आपलें म्हणणें काय हें नीट जपून सांगितलें आहे. परंतु त्या म्हणण्याचा आधार काय हें मुळींच दाखविलें नाहीं. ज्यास जें नीट वाटतें ते

venerable persons as Koutsâchârya, Yâskâchârya, Jaimini, and Goutama. Now the question is important: what is the authority of these persons? The sûtra under consideration raises the question: how far are the statements made by thinkers like Yâska or Koutsa reliable when they are put to the test of testimony? Now the question as raised by the opponent is circumscribed: whatever is to be established by testimony is acceptible and whatever cannot be proved by trustworthy testimony is to be rejected. But the position taken by the opponent points to the invalidity of works called Smritis, for they are never recognized as handed down from time out of memory, and they never pretend to be the *word* or Shabda. But at present sanction for all actions in life is sought from the Smritis. Hence this description is important as it determines the validity and authority of the Smritis; for commentators distinctly state that "the Smritis are like a blind man leading the blind." Commentator Shabara observes that Smritis are not authoritative, because they themselves declare their dependence on some ancient works. His illustration is:—"A barren woman once said that this belonged to her daughter." The statements of the Smritis are like those made by the barren woman about the possessions of her daughter. Kumârila-bhatta boldly rejects the Smritis with disdain. He asks "what is the origin of the Smritis? Is it not some lost recension of the Vedas? Hence one accepts as true whatever he likes. Writers like Manu carefully state what their opi-

नाहींशा झालेल्या शाखांच्या टाळक्यावर तें लादतात. लादेत बापडे." सारांश-स्मृत्यादि ग्रंथांचा आधार काय तें अनुमान असें प्राप्त झालें आहे. या गोष्टीचा पुढील सूत्रांत विचार केला आहे.

२. मागील पूर्वपक्षाचें समाधान या सूत्रांत आहे. या सूत्रांत विचार करण्याजोगें एक पद आहे. तें "कर्तृसामान्यात्." हें पद सूत्रांत आल्यामुळें सूत्रार्थ करण्यास अडचण पडते. जैमिनीसारखा मीमांसक वेदाचा कर्त्ता आहे असें कसें म्हणेल? मीमांसकांच्या मतें वेद अपौरुषेय आहेत. दुसरी अडचण अशी कीं सामान्य या शब्दाचा अर्थ काय करायाचा? त्याचा अर्थ भाष्यकारांनीं ऐक्य असा केला आहे. परंतु असा अर्थ करण्यास सबळ साधन नाहीं. सामान्य ह्या पदाचा अर्थ सारखेपणा असा होतो. परंतु हा अर्थ घेतल्यानें सूत्रार्थ बरोबर बसत नाहीं, कारण सूत्रामध्यें न्यायप्रयोगाची योजना केली आहे. आणि त्या न्यायप्रयोगांतील हेतु कर्तृसामान्य हा आहे. "उपमान" असें पद जर मूळ सूत्रांत असतें तर अर्थ नीट बसवितां येता. भाष्यकार असें म्हणतात कीं स्मृतींत दोन प्रकारचा अर्थ असतो. ज्याचें प्रयोजन इहलोकीं स्पष्ट दिसतें, आणि ज्याचा अनुभव घेतां येतो, अशा प्रकारचा एक अर्थ; ज्याचा अनुभव घेतां येत नाहीं आणि ज्याचें प्रयोजन इहलोकीं स्पष्ट दिसत नाहीं, अशा प्रकारचा दुसरा अर्थ. स्मृतींतील पहिल्या अर्थाविषयीं मुळींच

nions are but never point out the source of their information. Some father whatever they like best on the lost recensions of the Vedas. Pity! Let them do so." The conclusion from these statements of commentators is that works like Smritis are based on inference and not on direct statements of the Vedas. All this is discussed in the following sûtras in which a Smriti is styled an inference (anumâna).

2. This sûtra seeks to refute the statement made by the opponent in the former sûtra. In this sûtra there is only one term deserving consideration. It is *Kartrisâmânyât* which renders the interpretation of the sûtra difficult. How can a Mîmânsaka like Jaimini who holds the Vedas to be *impersonal* speak of their author? Again, it is difficult to ascertain the sense of the word *Sâmânya*. It means literally and actually what is common, but commentators interpret it into identity. We cannot see what grounds they have for this rendering. But the sûtra cannot be interpreted if the literal and actual meaning of Sâmânya be accepted, for the sûtra employs a syllogism, the middle term of which is the *Kartri-Sâmânya*. The interpretation of this sûtra would have been much helped if Jaimini or the author of the sûtra had used the term *analogy* (*upamâna*). Commentators state that Smritis inculcate a two-fold purpose, the first of which accrues and can be directly experienced in this life; and the other which can be neither understood nor experienced in this life. There is no difficulty so far as the

सूत्राणि.

अथ श्रुतिप्राबल्याधिकरणम् ॥

विरोधे त्वनपेक्ष्यं स्यादसति ह्यनुमानम् ॥ ३ ॥

पदानि । विरोधे, तु, अन-अपेक्ष्यम्, स्यात्, अ–सति, हि, अनुमानम् ॥

पदार्थः । स्पष्टः

वाक्यार्थः । यस्माच्छब्दाशब्दयोर्विरोधेऽशब्दं न स्वीकरणीयम् । तस्मादसति विरोधेऽनुमानद्वारा तत् स्वीकरणीयं स्यात् ॥

भावार्थः । श्रुतिस्मृतिविरोधे श्रुतिर्बलीयसीति न्यायः सर्वत्र प्रसिद्धः । विरोधाभावे तु स्मृतेर्ग्रहणम् । यतः स्मृतेर्वेदमूलकत्वमनुमीयते ॥

अथ दृष्टमूलकस्मृत्यप्रामाण्याधिकरणम् ॥

हेतुदर्शनाच्च ॥ ४ ॥

पदानि । (अशब्दमनपेक्ष्यम्) हेतु-दर्शनात्, च ॥

पदार्थः । हेतुदर्शनात्=हेतोर्दर्शनं हेतुदर्शनं तस्मात् । च=पुनः ॥

वाक्यार्थः । यत्र किंचिदैहिकं प्रयोजनं दृश्यते तत्राशब्दस्य (स्मृतेः) न स्वीकारः ॥

भावार्थः । स्पष्टः ॥

स्मृतिवाक्यमनुसन्धेयम् ॥

वैसर्जनहोमीयं वासोऽध्वर्युर्गृह्णाति ॥

अडचण राहिली नाहीं. दुसऱ्या प्रकारचा अर्थ आला कोठून हा विचार करतांना अशा अर्थाचें वर्णन एखाद्या नष्ट वेदशाखेमध्यें असेल असें अनुमान करावें. असा भाष्यकाराचा अभिप्राय आहे.

first purpose of the Smritis is concerned. In considering the origin of the second purpose, commentators state that it may be mentioned in a portion of the Veda now lost.

आतां श्रुतीच्या प्राबल्याविषयीं विचार.

३. कारण शब्द आणि अशब्द (म्हणजे श्रुति आणि स्मृति) यांचा विरोध असला म्हणजे अशब्दाचा (म्हणजे स्मृतीचा) त्याग करावा. (दोहोंचा) विरोध नसला म्हणजे अनुमान करावें.

ज्या स्मृतींत स्वार्थ असतो, ती स्मृति अप्रमाण, हा विचार.

४. हेतु दिसल्यामुळें (अनुमान म्हणजे स्मृति टाकावी.)

---

३. या सूत्राची योग्यता मोठी आहे. नेहमी शास्त्रार्थ करतांना श्रुति-स्मृतींच्या योग्यतेविषयीं विचार करावा लागतो. मग जें श्रुतींत आहे तें स्मृतींत असलें तर ठीकच आहे. कारण मग वादविवाद करण्यास अवकाशच रहात नाहीं. परंतु श्रुतीमध्यें एक आणि स्मृतीमध्यें एक असें अढळलें म्हणजे श्रुति घ्यावी आणि स्मृतीचा त्याग करावा असें करण्याचा निदान प्रघात पडला आहे, आणि शास्त्रार्थ करण्याची एक तऱ्हेची पद्धति या सूत्रावरून बसविली आहे. परंतु या सूत्राचा यथायोग्य विचार केला म्हणजे ही पद्धति सर्वथैव निर्मूळ आहे असें दिसूं लागतें. सूत्राचा

NOW THE SUBJECT OF THE POWER OF THE SHRUTIS.

3. For, when that which is established by testimony (Shabda or Shruti) is opposed to that which is not so established (Ashabda or Smṛiti), the latter is not to be recognized. (And) when the two are not opposed, inference (Smṛitis) is to be recognized.

NOW THE SUBJECT OF THE INVALIDITY OF THE SMṚITIS WHICH ARE BASED ON HUMAN MOTIVES.

4. (Inference (Smṛitis) is to be discarded) when its worldly motive is patent.

---

3. This is a very important sûtra. In all cases of discussions about the rules of life, the Shrutis or Vedas and Smṛitis or traditions are to be considered. There is no difficulty when the Shrutis and Smṛitis are not opposed, for there is then no room for a discussion. But when the one differs from the other, the first is accepted, and the last rejected. This is at least the existing custom, on which a system of interpretation is based. A critical examination of this sûtra discovers that the system is altogether groundless. The sûtra insists on first applying the principles of testimony, that is, on first accepting what is stated in the Vedas and on inferring what is

सूत्राणि.

अथ पदार्थप्राबल्याधिकरणम् ॥

शिष्टाकोपेऽविरुद्धमितिचेत् ॥ ५ ॥ पूर्वपक्षे पूर्वपक्षः ॥

पदानि । [अशब्दम्] शिष्ट-अ-कोपे, अ-विरुद्धम्, इति, चेत् ॥

पदार्थः । शिष्टम्=वैदिकम् । स्पष्टमवशिष्टं ॥

वाक्यार्थः । यत्र वैदिकं किंचिन् न कुप्यति तत्र [अशब्दम्] अविरुद्धमित्युक्तं चेत् ॥

भावार्थः । क्रियमाणे पूर्वपक्षे शंकैषा । अस्याः समाधानमुत्तरसूत्रे क्रियते ॥

कटाक्ष इतकाच आहे कीं शाब्दप्रमाण लागू करून जो अर्थ पाहिजे तो निष्पन्न होतो कीं नाहीं हा विचार अर्थी करावा. म्हणजे जें जें वेदांत वर्णिलें आहे, त्याचा त्याचा स्वीकार करावा, आणि जें जें वर्णिलें नाहीं त्याविषयीं अनुमान काढावें. स्मृतीची योग्यता सर्वथैव अनुमानावर अवलंबते, ती इतकी कीं जैमिनि सूत्रामध्यें केव्हां केव्हां स्मृतीलाच अनुमान म्हणतो. अस्तु. आतां आम्हांस असें विचारणें आहे कीं जैमिन्याचार्यास जर श्रुतिस्मृतींच्या योग्यते विषयीं आणि बलाबलाविषयीं विचार करणें आहे, तर श्रुति आणि स्मृति हीं पदें सूत्रांत कां घातलीं नाहींत? आणि मुद्दाम शब्द आणि अशब्द अशीं सामान्य पदें कां घातलीं आहेत? आम्हांस असें वाटतें कीं वाक्यार्थमीमांसेमध्यें अनुमानाची योग्यता काय, हा विचार सूत्रकार करतात. एखाद्या दस्तऐवजाचा अर्थ करतांना त्यामध्यें जें स्पष्ट लिहिलेलें आढळतें ते शब्द. आणि त्यामध्यें

not directly stated in the Vedas. Thus the pretensions of the Smritis depend on inference so much that Jaimini in his sútras calls a Smriti —an inference. Now the questions are natural—if Jaimini examines the relative validity of the Shrutis and the Smritis, how is it that he does not directly use the terms *Shruti* and *Smriti* in his sûtras? And why does he use such indefinite terms as *Shabda* (word) and *Ashadda* (other than a word)? We believe that Jaimini examines in the sûtra under consideration the importance of inference in a system of exegetics. In interpreting a document, that which is directly and distinctly stated is *Shabda* or a *word*, that is, testimony; and that which is not directly and distinctly stated is *Ashabda* or *other than a word*, that is, not testimony. The examination of the relative importance of direct and distinct statements and inferential and indirect statements is essential to a system of exegetics which does not attach so much importance to inference as testimony. But inference is

आतां पदार्थाच्या प्राबल्या-विषयीं विचार.

५. (जेथें) शिष्टाच्या वचनास बाध येत नाहीं, तेथें अनुमित वचन घेतलें तर. (पूर्वपक्षांत पूर्वपक्ष.)

जें स्पष्ट लिहिलेलें अढळत नाहीं, तें अशब्द. या दोहोंच्या तारतम्याचा विचार वाक्यार्थमीमांसेमध्यें अवश्य आहे. वाक्यार्थमीमांसेमध्यें केवळ अनुमानाची योग्यता शाब्दप्रमाणाएवढी नाहीं, परंतु अनुमानाचा सर्वथैव त्याग नाहीं. इतकेंच सूत्राचें तात्पर्य आहे, असें आम्हांस वाटतें.

४. या सूत्रांत हेतुशब्दाचा अर्थ व्यावहारिक घेतला आहे. या स्थळीं हेतु म्हणजे स्वार्थ. स्मृत्यादि ग्रंथांमध्यें किंवा कोणत्याहि ग्रंथाचा अर्थ करतांना त्यामध्यें कोणाचाहि स्वार्थ साधायाजोगा मतलबी लेख असला, तर त्या लेखाचा सर्वथैव त्याग करावा असा सूत्रार्थ आहे. हें सूत्र विशेष लक्ष देण्याजोगें आहे, कारण या सूत्रावरून हिंदूलोकांच्या धर्मपुस्तकांच्या व्यवस्थेंत थोडी अडचण उत्पन्न होणार आहे, आणि व्यावहारिक वाक्यार्थमीमांसेंतील मोठा उपयोगी न्याय या सूत्रापासून निष्पन्न होतो. अडचण ती अशी. कौत्साचार्यासारख्या बुद्धिवाद करणाऱ्यांना थोडी मोकळीक दिली म्हणजे पुरे, चं-

NOW THE SUBJECT OF THE SENSE OF TERMS.

5. If an inferential statement which does not contradict an authoritative statement, be accepted, then + + +—(An objection against a statement of an opponent.)

not to be altogether discarded. This seems to us to be the gist of this sûtra.

4. The term Hetu is used in the sûtra in its ordinary acceptation. And it means selfishness. If in interpreting a document, a statement which is based on selfish motives be met with, it deserves simply to be discarded. This is a very important sûtra; for a very important rule in practical exegetics can be derived from this sûtra which doubtless involves the *accepted arrangement* of all the religious books of the Hindus in a difficulty which is this:—Rationalists, like Koutsa who can easily apply the rule—give an inch and he takes an ell—only seek a loop-hole through which to act on the accepted scriptures, for it is the function of the logical faculty to determine whether the interpretation of a passage is self-interested or not. The *Risi* of the logical faculty (Tarkarsi) thus gets a footing in all exegetical discussions. Hence the principles of modern exegetics—that whatever is directly met with in scriptures is to be recognized, that such an adjustment of scriptures as logic warrants, is to not be made; and that au-

सूत्राणि.

न शास्त्रपरिमाणत्वात् ॥ ६ ॥ (पू०)

पदानि । [अविरुद्धम्] न, शास्त्र-परिमाणत्वात् ॥

पदार्थः । शास्त्रम्=व्यवस्था । परिमाणत्वात्=परिच्छेदात् ॥

वाक्यार्थः । यदशब्दं तन् न स्वीकरणीयम् व्यवस्थापरिच्छेदात् ॥

भावार्थः । यदशब्दं नाम स्मृत्यादिप्रतिपादितं तन् न स्वीकरणीयं व्यवस्थापरिच्छेदात् ॥

शास्त्रशब्दस्य व्याख्याऽत्र विचारणीया । यद् यद् व्याप्यव्यापकविचारद्वारा कार्यकारणसंबंधविवेचनेनानुमानादिप्रमाणपरीक्षितानुगमैश्चोपपद्यते तत् तच् छास्त्रमिति पूर्वपक्षकारस्याभिप्रायोऽस्मिन् दर्शने दर्शनान्तरे च शास्त्रपदार्थनिगमनेन भाति ॥

चुप्रवेशो मुशलप्रवेशः म्हणजे चोंच घालायाला सांपडली कीं मुसळ आंत ढकललें, या न्यायानें बुद्धिवाद करतां येईल. ग्रंथाचा जो अर्थ केला, तो आपमतलबी आहे किंवा कसा, हें ठरविणें तर्कशक्तीचें काम आहे. म्हणून तर्कऋषि पुनः मीमांसेंत शिरले. मग ग्रंथांत नाहीं तें घ्यायाचें नाहीं, आणि तर्काच्या साहाय्यानें ग्रंथांत जें अढळतें त्याची व्यवस्था करायाची नाहीं, परंतु शिष्टांचीं वचनें आणि संप्रदाय हेच काय ते सबळ असें समजावयाचें, हा जो हल्लींच्या वाक्यार्थमीमांसाविचाराचा बाणा तो एकीकडे ठेवावा लागतो, असा बुद्धिवाद करणाऱ्यांमधील आणि वाक्यार्थमीमांसकांमधील वादविवादाचा परिणाम होतो. म्हणजे कसें ना कसें हि तर्कऋषीचें साहाय्य घ्यावें लागतेंच. स्मृतींतील जें वाक्य संस्कृतांत घेतलें आहे, त्याचा अर्थ एथें करून दाखविला पाहिजे. "विसर्ज-

thority and customs are always to overrule logical propriety in every case of doubt—cannot but be set aside. Thus exegetics which is the bulwork of dogmatism, is sometimes forced in spite of itself to yield to the logic of rationalists, that is, dogmatism finds it necessary to recognize logic and its methods personified by Yâska as the *Tarkarsi*. We will translate now the passage quoted from a Smriti in the Sanskrita portion of this work. "A priest called Adhvaryu takes a piece of cloth connected with a sacrifice called the Visarjana-homa." The commentators distinctly state that this Smriti is to be at once rejected, because it sanctions the selfishness of the priest.

5. This sûtra embodies a preliminary objection against the statement which an opponent is yet to make. The form of the former does not much differ from that of the latter. This sûtra is in-

६. (घेऊं) नये. कारण शास्त्राचें परिमाण आहे. (पू०)

6. No, because a system (Shâstra) has its limits. (A statement of the opponent.)

नहोमसंबंधी वस्त्र अध्वर्यु घेतो" अशी स्मृति आहे. वस्त्र घेण्यानें अध्वर्यूचा स्वार्थ साधतो, म्हणून ही स्मृति अप्रमाण आहे असें भाष्यकार स्पष्ट लिहितात.

५. या सूत्रांत पुढें जो पूर्वपक्ष करावयाचा आहे, त्या पूर्वपक्षावरच ही शंका आहे. पूर्वपक्षाचें आणि या शंकेचें स्वरूप एकच आहे. पुढील सूत्रास या सूत्रानें अवतरण होतें. जें कांहीं बुद्धिवाद करणाऱ्यांनीं अनुमान केलें त्या अनुमानानें शिष्टवचनास कांहीं अडचण न आली, तर तें अनुमान घ्यावें किंवा नाहीं, असें पूर्वपक्षकारास कोणी विचारतात. त्यावर पूर्वपक्षकार पुढील सूत्रांत उत्तर देतो.

६. या सूत्रांत "शास्त्रपरिमाण" हीं पदें विचार करण्याजोगीं आहेत. या स्थळीं शास्त्रशब्दाची योजना पूर्वपक्षकारानें केली आहे. पूर्वमीमांसक अमुक पुस्तक अपौरुषेय आहे, म्हणून त्याचा अंगीकार केला पाहिजे, असें मानितात. तसें पूर्वपक्षकार मानीत नाहीं. तसें जर पूर्वपक्षकार मानूं लागला, तर पूर्वपक्षकाराचा आणि मीमांसकांचा तंटाच मिटला. विलायतेचे मुख्य कारभारी ग्लाड्स्टन यांसारखे राजकारस्थानकुशल गृहस्थ असा विचार करतात कीं धर्मप्रकरणीं शिष्टाचा अधिकार कितपत चालावा. याविषयीं इंग्लंडदेशीं अजून वादविवाद होत आहे,

tended to introduce the next. The opponent is asked if the inference of the rationalists which does not contradict an authoritative statement (*shista-vachana*) is to be accepted. He answers the question in the next sûtra.

6. The term Shâstra-parimâna in this sûtra deserves to be particularly examined. Jaimini uses the term Shâstra in the sense recognized by the opponent, for his school advocates the doctrine of an *impersonal* revelation. But his opponent rejects such a doctrine. If the latter accepted the doctrine, he would cease to be an opponent. Experienced statesmen like Mr. Gladstone discuss the question of the influence of authority in matters of opinion, and thus state the question of the power of those who are called *Shistas* in India. Thus such topics are examined in a civilized country like England in the nineteenth century, and divide the nation into two sections. The discussion of such questions elicited as much interest from the ancient Âryas of India which was also divided into two sections—the one accepting authority as the guide of human beliefs and the other rejecting it. The opponent belonged to the latter section. Hence he could not consider the doctrines prevalent among the people to be the *shâstra.* The Bouddhas consider a *shâstra* to be a system of thought developed by man. Pa-

सूत्राणि.

अपिवा कारणाग्रहणे प्रयुक्तानि प्रतीयेरन् ॥ ७ ॥

पदानि । अपि, वा, कारण-अ-ग्रहणे, प्रयुक्तानि, प्रतीयेरन् ॥

पदार्थः । अपि=तथापि । वा=न । कारणाग्रहणे=अनुमानादिसाधितव्यवस्थायाः स्वीकारे न कृते । प्रयुक्तानि=व्यवहृतानि । प्रतीयेरन्=अनुभवविषयाणि भवेयुः ॥

वाक्यार्थः । अशब्दं न स्वीकरणीयं । कुतः । अनुमानादिसाधितव्यवस्थायां न स्वीकृतायां व्यवहृतान्यनुभवविषयाणि भवेयुः ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारोक्तव्यवस्थाऽवलम्बनं न करणीयम् । कुतः । व्यवस्थाऽनवलम्बने यथाप्रयोगं पदार्थानां ज्ञानं भवति ॥

ननु (व्यवस्था प्रमाणानि) क्रमकालौ विरुद्धन्ति (विरुन्धन्ति) । विरुद्धन्तु (विरुन्धन्तु) । नैष दोषः । आचमनं पदार्थः । पदार्थानां च गुणः क्रमः । न च गुणानुरोधेन पदार्थो न कर्तव्यो भवति । अपि च प्राप्तानां पदार्थानामुत्तरकालं क्रम आपतति । यदा पदार्थः प्राप्नोति तदा क्रम एव नास्ति । केन सह विरोधो भविष्यति । तस्मादाचमनादीनां प्रामाण्यमिति शबरः ॥

आणि या वादविवादामुळें इंग्लंडदेशच्या लोकांमध्यें दुफळी झाली आहे. तशीच दुफळी हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्यलोकांमध्यें होती, म्हणून पूर्वपक्षकार शिष्टाला शास्त्र असें कधींहि म्हणणार नाहीं. बौद्धलोक शास्त्रशब्दाचा अर्थ व्यवस्था असा करीत होते. आणि पतंजलिहि आपल्या महाभाष्यांत शास्त्र म्हणजे व्यवस्था असें प्रतिपादन करतो. ती व्यवस्था कशी? व्याप्य आणि व्यापक यांचा विचार करून कार्यकारणसंबंध बसवून अनुमानादि प्रमाणांच्या योगानें जे जे अनुगम साधतात आणि ज्या ज्या अनुगमांची उपपत्ति होते, त्या त्या अनुगमसं-

tanjali often uses the term Shâstra in his Mahâbhâsya in this sense. The question now is, what is the distinctive nature of such a system? A Shâstra was a system which attempted the analysis of a phenomenon in relation to its general characteristics as distinguished from its individual nature, and in relation to its operation as a cause distinguished from an effect, and sought the statement of a general rule, adequately supported by different proofs such as inference and offered explanations. We have based our definition of the term on the statements scattered throughout the Mahâbhâsya of Patanjali. Now the examination

७. (तसें) नव्हे, कारण व्यवस्थेला सोडूनहि जसा जसा पदार्थांचा प्रयोग अढळेल तसें तसें ज्ञान होतें. (सि०)

7. Not (so); for the senses of words can be known (as they are) used without a system being accepted. (Final statement.)

बंधी व्यवस्थेस शास्त्र असें नांव दिलें आहे. आणि ही शास्त्रशब्दाची व्याख्या आम्ही पतंजलीच्या महाभाष्यावरून केली आहे. आतां परिमाणशब्दाचा अर्थ करायाचा. परिमाण म्हणजे मोजदाद, इयत्ता, बंधन. एकंदर सूत्रार्थ असा आहे कीं जरी कांहीं एक शिष्टजनांच्या विरुद्ध नसलें तथापि आम्हांस तें घेतां येत नाहीं, कारण आम्हांस शास्त्राचें बंधन आहे असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. आणि या सूत्रावर कटाक्ष ठेवून पुढील सूत्रीं जैमिन्याचार्यांनीं उत्तर दिलें आहे.

७. या सूत्रांत दोन पदें विचार करण्याजोगीं आहेत, एक "कारणाग्रहणे" आणि दुसरें "प्रयुक्तानि." पहिल्या पदाचा अर्थ "कारण न घेतलें असतां." या सूत्रांत आचार्य पूर्वपक्षकारास असें म्हणतात कीं "बाबा तुझें शास्त्रबंधन आम्हांस नको. कां तर 'कारण न घेतलें असतां' म्हणजे कार्यकारणादि व्यवस्थेचा विचार न केला असतां प्रयोगावरून च काम चालतें." आतां दुसऱ्या "प्रयुक्तानि" या पदाचा विचार. प्रयुक्तानि हें प्रयुक्तपदाचें अनेक वचन आहे. प्रयोगांत जें स्पष्ट अढळतें तें प्रयुक्त, म्हणजे शिष्टजनांचा आचार असा त्यापासून अर्थ निष्पन्न होतो. पुनः सूत्रकार पू-

of the sense of the word—Pari*mâ*na—as used in the text. Pari*mâ*na means measuring, or restricting. Now, the gist of the whole sûtra is plain:—whatever is not against authority (*shistas*) cannot be accepted, for we are bound by a Shâstra (a system built on human experience by means of human ingenuity). This is a statement of the opponent; and in the next sûtra, Jaimini seeks to refute it.

7. There are two terms in this sûtra which deserve attention:—the one *Kâranâgrahane* and the other *Prayuktàni.* The first means—a cause not being accepted. Jaimini says to his opponent:—"Sir, your restrictions as based on your system are not required. Why? Because we are able to regulate our life by means of what is used in the texts or in other words, facts as they are perceived, are sufficient for our guidance without going into the examination of causes and effects, that is to say, without philosophizing." The second term *Prayuktâni*—the plural of Prayukta—means that which accompanies *what is used* (a prayoga), and implies the sanctions as derived from facts in the actual lives of the great men whose authority is binding. Again, Jaimini says to his opponent:—"Sir, let your

सूत्राणि.

शास्त्रप्रसिद्धपदार्थप्रामाण्याधिकरणम् ॥

तेष्वदर्शनाद् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् ॥८॥ (पू०)

पदानि । तेषु, अ-दर्शनात्, विरोधस्य, समा, विप्रतिपत्तिः, स्यात् ॥

पदार्थः । तेषु=प्रयुक्तेषु । समा=तुल्या । विप्रतिपत्तिः=संशयः ॥

वाक्यार्थः । प्रयुक्तेषु पदार्थेषु यदा विरोधो नास्ति तदोभयपक्षयोः संशयस्तुल्यः ॥

भावार्थः । एष वा स वा पदार्थो ग्रहणीय इति संशयाकारः । "तत्रोभयथा पदार्थविगमाद् विकल्पः" इति शबरः ॥

र्वपक्षकारास म्हणतात "बाबा, तुझी शास्त्रबंधनाची भानगड एकीकडे राहूं दे. शिष्टाचारावरून पदार्थाचें ज्ञान यथायोग्य होतें, म्हणून शिष्टाचार घेतला म्हणजे पुरे." पदार्थ म्हणजे काय यावर भाष्यांत थोडा विचार आहे. आचमन हा पदार्थ आहे. आणि आचमनानंतर प्राणायाम हा जो पदार्थाचा क्रम, तो पदार्थाचा गुण आहे. अर्थी पदार्थ आणि मग त्याचे गुण, कारण आचमनादि पदार्थ असतांहि क्रमादि गुण नसतात म्हणून पदार्थसंबंधी जें कार्य तें अर्थी करावें. तचें प्रबळ आहे. तें अर्थी प्राप्त होतें म्हणून तें मुख्य आहे. असें भाष्यकार क्लिष्ट कल्पना काढून पांडित्य दाखवितात, तें मासल्याकरतां एथें दिलें आहे.

restrictions as based on your system be set aside, for the knowledge of things or the sense of words can be ascertained by the customs as recognized by great men or by tradition. It is sufficient, therefore to accept the binding power of tradition (*shistâchâra*). Commentator Shabara discusses the meaning of a *padârtha*. He calls an act a Padârtha [the sense of a word] such as sipping water (say) at the time of ablutions. The breath is restrained after the water is sipped. The one follows the other. This sequence is called a quality of the two acts (sipping water and restraining the breath,—Âchamana and Prânâyâma). First the *padârthas* and then their qualities, for acts (Padârthas) can exist independently of their qualities such as the sequence in time. Therefore, all actions based on Padârthas ought to be performed before all actions based on their qualities; the former is valid, because it is first thought of. This style of commenting is re-

शास्त्रदृष्ट्या जे प्रसिद्ध पदार्थ त्यांचें प्राबल्य.

८. (योजलेल्या) पदाच्या निरनिराळ्या अर्थांत विरोध नसला म्हणजे (त्याचा हा अर्थ घ्यावा कीं तो अर्थ घ्यावा असा) सारखाच संशय पडेल. (पू०)

८. आतां पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं एकाच शब्दाचे दोन तीन अर्थ होतात. वेदामध्यें "वाराही उपानहौ" असें सांगितलें आहे; याचा "वराहाच्या वाहणा" असा अर्थ होतो. आतां वराह शब्दाचे दोन तीन अर्थ होतात. वराह म्हणजे डुक्कर; वराह म्हणजे काळा पक्षी; वराह म्हणजे ढग. "वाराही उपानहौ" हें वाक्य लावतांना कोणता अर्थ घ्यावा असा संशय पडेल. या सूत्राचा एवढाच आशय आहे कीं कांहीं पदांचा अर्थ निश्चयानें करतां येणार नाहीं, म्हणून वाक्यार्थ अमुकच असें म्हणतां येणार नाहीं. अशी वाक्यार्थमीमांसेंत धांदल आहे, असें पूर्वपक्षकार दाखवितो.

THE VALIDITY OF THE PADÂRTHAS WELL-KNOWN IN THE SHÂSTRAS OR WORKS RECOGNIZED AS RELIGIOUSLY BINDING.

8. When the different senses of a word (used in a text) are not opposed, (it) will be equally doubtful (whether this or that sense of the word is to be taken.) (Statement of the opponent.)

produced here only as a specimen. It is full of a kind of hair-splitting, and of a kind of mysticism which deserves the contempt even of *metaphysics*.

8. The opponent states that one and the same word has two or three senses. The phrase—*Vàrâhî upânahou* is used in the Vedas. It means sandals made of *Varâha*. Now the word *Varâha* has three senses—a hog, a black bird, and a cloud. It is doubtful as to what sense of the word Varâha is to be taken in interpreting the Vaidika phrase quoted. The gist of the sûtra is, that there are terms the sense of which as used in a text cannot be ascertained. It is, therefore, difficult sometimes to state the exact sense of a passage. The opponent thus seeks to point out that the system of exegetics is full of confusion and uncertainty.

सूत्राणि.

शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् ॥ ९ ॥ (सि०)

पदानि । शास्त्रस्थाः, वा, तत्-निमित्तत्वात् ॥

पदार्थः । शास्त्रस्थाः=शास्त्रप्रतिपादिताः (पदार्थाः)। तत् नाम शास्त्रं निमित्तं येषां (पदार्थानाम्) ते=तन्निमित्ताः । तेषां भावः=तन्निमित्तत्वम् । तस्मात्=तन्निमित्तत्वात् ॥

वाक्यार्थः । न। शास्त्रप्रतिपादिताः (पदार्थाः) ग्रहणीयाः। तेषां शास्त्रनिमित्तत्वात् ॥

भावार्थः । यः शास्त्रस्थानां स शब्दार्थः । के शास्त्रस्थाः । शिष्टाः । तेषामविच्छिन्ना स्मृतिः । शब्देषु वेदेषु च तेन शिष्टा निमित्तं श्रुतिस्मृत्यवधारणे । इति शबरः ॥

अथ म्लेच्छप्रसिद्धार्थप्रामाण्याधिकरणम् ॥

चोदितं तु प्रतीयेताविरोधात् प्रमाणेन ॥ १० ॥

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । चोदितमशिष्टैरपि शिष्टानवगतं प्रतीयेत । यत् प्रमाणेनाविरुद्धं तदवगम्यमानं न न्याय्यं त्यक्तुम् । इति शबरः ॥

९. नव्हे. शास्त्रांत जसें असतें (तसा पदाचा अर्थ घ्यावा,) कारण पदार्थ करण्याविषयीं शास्त्रच निमित्त आहे. (सि०).

9. No, (the sense of a word is to be taken as) it is explained by traditional usage, because traditional explanation fixes the senses of a word. [Final Statement.]

म्लेच्छ लोकांत जे प्रसिद्ध अर्थ त्यांच्या प्रामाण्याविषयीं विचार.

THE SUBJECT OF THE VALIDITY OF THE NAMES WELL-KNOWN AMONG THE MLECHCHHAS.

१०. पुनः प्रमाणाशीं अविरुद्ध जो उपदेश तो धर्मच समजावा.

10. Again, that which is not opposed by any valid argument is to be known as a duty.

---

९. या सूत्रांत दोन पदें विचारयोग्य आहेत, एक "शास्त्रस्थ," आणि दुसरें "तन्निमित्तत्वात्." शास्त्रस्थ तें काय? हा विचार करतांना शिष्टजनानीं केलेलें प्रतिपादन तेंच शास्त्रस्थ असा भाष्यकार अर्थ करतात. तन्निमित्तत्व तें कोणतें हा विचार करतांना श्रुति किंवा स्मृति यांच्या अर्थाविषयीं शिष्टजनांनीं केलेलें प्रतिपादन हेंच निमित्त असेंहि भाष्यकार म्हणतात. परंतु शिष्टजन उगीच यांत घुसवले आहेत, असें भाष्यकाराच्या लेखावरूनच सिद्ध होतें. मग सूत्रार्थ तरी काय? ज्या ग्रंथाचा अर्थ करावयाचा, त्यांत निरनिराळ्या प्रसंगीं एकच पद कोणत्या अर्थीं योजिलें आहे हें नीट पडताळून पाहून त्यावरून त्या पदाचा अर्थ बसवावा. प्राचीन आर्यलोक अशा प्रकारच्या शोधास निगम म्हणत असत, असें आम्ही पूर्वीं वर्णिलेंच आहे. हें जैमिन्याचार्याचें सूत्र अ-

9. In this sûtra there are two terms deserving examination :— the one is Shâstrastha and the other Tannimittatvât. In answering the question—what is *Shâstrastha*—the commentators state that it is the traditional explanation. In answering the question—what is *Tannimittatva* which consists of two parts—tan or tad (that) and nimittatva (cause)—the commentators state that the traditional explanation is the cause. But we believe that the introduction of "traditional" by commentators into this sútra is groundless. If so, how is the Sûtra to be interpreted? The sense of a word as used in the text is determined by the collation of the different senses in which the same word may be used in the same discourse. Collation was known among the ancient Âryas by the name of Nigama as we have already stated. See the foot note on (I. 2, 49.) As this is a statement of Jaimini

सल्यामुळें शास्त्र म्हणजे वेदादिग्रंथ असा अर्थ होतो. सूत्राचा पदशः अर्थ इतकाच आहे कीं (पूर्वपक्षकार म्हणतो तसें) नव्हे, वेदादि ग्रंथांत असलेल्या पदांचा अर्थ वेदादि ग्रंथांच्याच आधारावरून करावा. जीस निगम असें नांव दिलें आहे, आणि जीस पतंजलि आपल्या महाभाष्यांत ज्ञापक असें म्हणतो त्या अर्थ लावण्याच्या पद्धतीची योग्यता मोठी आहे असें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें.

१०. या सूत्राची योग्यता फारच मोठी आहे.. पहिल्या पादाच्या दुसऱ्या सूत्रांत धर्मशब्दाचें जें लक्षण केलें आहे, तें पहावें. "धर्म जाणावा" असा या सूत्राच्या पहिल्या दलाचा अर्थ आहे. दुसऱ्या दलानें धर्म कसा जाणावा या निमित्ताचें वर्णन केलें आहे. तें निमित्त असें कीं जें जें प्रमाणाशीं जुळतें त्या त्यावरून. एकंदर सूत्रार्थ जें जें प्रमाणाशीं जुळतें त्या त्यावरून धर्म जाणावा. पूर्वमीमांसकांनीं विचार करतांना एवढें स्वातंत्र्य दाखविलें, हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवण्या जोगें आहे. प्रमाण तें काय हा विचार करतांना निगम, निरुक्त, व्याकरण, किंवा धातु यांच्या आधारानें पदाचा अर्थ करावा, अथवा म्लेच्छ लोकांत जो पदाचा अर्थ चालू आहे, तो घ्यावा; म्हणजे शिष्टाचार प्रमाण मानावा, कीं अशिष्टाचार प्रमाण मानावा? असें शबर विचारतात. आणि पुढें तेच असें उत्तर देतात कीं एखादा धर्म आचरावा असें अशिष्टलोकांनीं सांगितलें, आणि तो धर्म शिष्टलोकांस ठाऊक नाहीं, परंतु त्या धर्माला प्रमाणाचा

himself or of his school, the word Shâstra means the recognized scriptures. The sûtra simply states that the former statement of the opponent does not hold true, but that the senses of words as they are used in the scriptures are to be fixed by means of the scriptures themselves. The method of interpretation which authors like Yâska designated Nigama and which Patanjali characterizes as Jnâpaka is important and deserves attention.

10. This is a very important sûtra. See the definition of a duty in (I. 1, 2.) of this Mîmânsâ. The first part of the sûtra means that a duty is to be known. The second part mentions the characteristic mark which is—that which cannot be demonstrated to be false. The whole sûtra states that to be a duty which different proofs establish. The dogmatists led by the Pûrvamîmânsakas thus show a marvellous independence of thought and a candour which cannot be too much admired. In considering the nature of proof, commentator Shabara asks which is valid,—authority or reason (no authority)—that is whether the sense of a word is to be determined by collation, analysis, grammar or etymology or as it is known and recognized by non—Âryan barbarians called Mlechchhas. He thus answers the question :—" It is unauthoritatively (not by *shistas*) stated that such and such a duty is to be performed. The duty however is not known to a *shista*, but it is strongly supported by reason and logic. Then such a duty is to be recognized and it is unjust to ignore it." Even Shabara shows such a marvel

आधार आहे अशा धर्माचा स्वीकार केला पाहिजे, आणि त्याचा त्याग करणें हें वाजवी नाहीं. शबरांनीं हि विचार करतांना एवढें स्वातंत्र्य दाखविलें आहे हेंहि वाचकांनीं लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. जैमिनि ज्या वेळीं झाला, त्या वेळीं पंडित मंडळींत ज्ञानाची चर्चा फार होत असे, म्हणून जैमिनीसारख्या आचार्यांचे लेखांत दुराग्रह, कोता समज, उत्संगळपणा असे दुर्गुण बहुधां अढळत नाहींत; परंतु उलटें विचाराचें स्वातंत्र्य, बुद्धीचें औदार्य, आणि अंतःकरणाची शांतता असे गुण अढळतात. आतांशा युरोपखंडांतील किंवा भरतखंडांतील विद्वान असें मानतात कीं, जैमिनीसारख्याच्या लेखांत कांहीं तात्पर्य नाहीं, परंतु त्यांच्या असें म्हणण्याचें कारण केवळ पंडितजनांचें अज्ञान आहे, असें म्हणणें आम्हांस भाग पडतें. अहो, प्रमाणास अनुसरला म्हणजे म्लेच्छांचा देखील धर्म घ्यावा, अशी मोकळीक अर्वाचीन शबरांनीं दिली, आणि वराहमिहिरासारख्या महापंडितांनीं यवन लोकांपाशीं ज्योतिःशास्त्राचें अध्ययन करून त्यांची विद्या आपल्या देशांत आणिली असें इतिहासांत प्रसिद्ध आहे. मग आतांशा प्राण गेला तरी यवनी भाषा बोलूं नये हें जें थोतांड माजलें आहे तें आलें कोठून? याचा वाचकांनीं विचार करावा.

lous candour of feeling and an independence of thought as decidedly deserves to be admired. At the time of Jaimini, all subjects were enthusiastically discussed, hence such intellectual and moral defects as obstinacy, biased judgment, a narrow understanding, or habits of wantonness of expression, are not met with in Âchâryas like Jaimini; but on the contrary, a reader meets with independence of judgment, generosity of thought and dispassionate feelings. Now-a-days, those who consider themselves to be thinkers whether they are Europeans or natives believe that the writings of ancient Âryan scholars like Jaimini are worthless. But we are constrained to state that the belief is the result of ignorance. Mark what Shabara says—that though inculcated by barbarians, ideas or notions, established to be righteous or true by logic and its methods, are to be accepted. Shabara, a modern commentator, grants such liberty. And it is a historical fact that scholars like Varâhamihira learnt a system of astronomy from Yavana scholars, and introduced it into their country. Hence, we do not see the origin of such absurd doctrines as for instance, that one should not utter a Yavana word even on peril of death.

सूत्राणि.

अथ कल्पसूत्रास्वतःप्रामाण्याधिकरणम् ॥

प्रयोगशास्त्रमिति चेत् ॥ ११ ॥ (पू०)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । कल्पसूत्रादीनि प्रयोगशास्त्राणि प्रमाणम् । कुतः । तान्याचार्यप्रणीतानि । आचार्यवचः प्रमाणमिति श्रुतिः । तस्मात् सत्यवाच आचार्याः । सत्यवाचामेतानि वचनानि । यदि प्रत्यक्षतः प्रामाण्यं न ज्ञायेत तर्हि प्रमाणान्तरेण वचनेन तज् ज्ञेयम् । इति यदेतेन सूत्रेण पूर्वपक्षकारो ब्रवीति तदुत्तरसूत्रेणाचार्यः समाधत्ते ॥*

न । असन्नियमात् ॥ १२ ॥ (सि०)

पदानि । न, अ-सन्नियमात् ॥

पदवाक्यार्थौ स्पष्टौ ॥

भावार्थः । प्रयोगशास्त्रं न प्रमाणम् । कुतः । तत्र स्वरादिसन्नियमो नास्ति । स्वरादीनि वेदत्वलिंगानि । इति भगवान् पतंजलिरप्यभिप्रैति ॥

---

* वैदिकैरेषां संवादो भवति । य एव हि वेदे ग्रहास्त एवेह या एव वेद इष्टकास्ता एवेह । तस्मात् सत्यवाच आचार्याः । आचार्यवचः प्रमाणमिति च श्रुतिः । प्रत्यक्षतः प्रामाण्यमनवगतमिति यद्युच्येत, प्रमाणांतरेण वचनेनावगतमिति न दोषः । वेदवाक्यैश्चैषां तुल्य आदरस्तस्मात् प्रमाणमिति पूर्वपक्षकारस्याशयं वर्णयाञ्चकार शबरः ॥

कल्पसूत्रादिकांस स्वतांचें प्रामाण्य नाहीं याविषयीं विचार.

११. प्रयोगशास्त्र (ह्यावें असें म्हटलें) तर. (पू०)

१२. नव्हे. (कल्पसूत्रांत) नीट प्रबंध नसतो, म्हणून (तीं स्वतःप्रमाण नाहींत.) (सि०)

११. हा पूर्वपक्ष मोठा विचार करण्या जोगा आहे. आचार्यजनांनीं नाना प्रकारचे विचार केले. त्यांचें बुद्धिवैशद्य, त्यांचें पांडित्य, त्यांचें गांभीर्य, त्यांचा शास्त्रप्रवेश, त्यांची अनुमानशक्ति, त्यांचे व्यवस्थित लेख, आणि त्यांनीं केलेले दृढ अनुगम यांचा पगडा या देशीं असा बसला कीं जसे वेद तशींच आचार्यांचीं सूत्रें असें सर्व लोक म्हणूं लागले. आचार्यांचीं वचनें प्रमाण, आचार्य सत्य बोलणारे, असें लोकांमध्यें प्रसिद्ध झालें. "छन्दोवत् सूत्राणि" असें पतंजलि आपल्या महाभाष्यांत वारंवार म्हणतो. हे आचार्य कोण, व ते केव्हां झाले, हें वर्णन आम्ही प्रस्तावनेंत आध्यात्मिक वाक्यार्थमीमांसा या सदरेखालीं केलें आहे, तें वाचकांनीं पहावें. पुढील सूत्रांत ह्या आचार्यांच्या लेखांची

THE SUBJECT OF THE KALPA-SÛTRAS NOT HAVING INDEPENDENT VALIDITY.

11. If (it be said that) practical treatises (on sacrifices like the Kalpa-sûtras be accepted)—(Statement of an opponent.)

12. No, (the Kalpa-sûtras have no independent validity,) because of the absence of true restrictions (or system). (Final statement.)

11. This statement of the opponent deserves attention. The Âchâryas discussed a variety of subjects; and their penetrating intellect, their scholarship, their gravity, their familiarity with philosophical pursuits, their logical powers, their systematic writings, and their thorough generalizations—all these established their influence in India so much that their sûtras began to be considered as important as the Chhandas themselves, and that the common people believed in them and thought that the Âchâryas were always truthful. Patanjali often states in his Mahâbhâsya that the sûtras are like the Chhandas themselves. We have referred to the time when the Âchâryas flourished and given a short account of them in the paragraph about subjective exegetics in the Introduction. In the following sûtras, Jaimini dis-

सूत्राणि.

अवाक्यशेषाच् च ॥ १३ ॥ (सि० यु०)

पदार्दीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । शेषत्वं निरूपितमस्माभिः । विध्यर्थवादवाक्येषु यो गुणगुणिसंबंधः स प्रयोगशास्त्रेषु न घटते । अत एव प्रयोगशास्त्रं प्रमाणं नास्ति । योऽर्थांश्चिनोति स आचार्यः । वैदिकार्थापेक्षमाचार्यवचनम् । शबरो ब्रवीति । सत्यवाचामेतानि वचनानीति तन् नेति ॥

सर्वत्रच प्रयोगात् सन्निधानशास्त्राच् च ॥ १४ ॥

पदानि । सर्वत्र, च, प्रयोगात्, सन्निधान-शास्त्रात्, च ॥

पदार्थः । प्रयोगः=अनुष्ठानं तस्मात् । सन्निधानम्=यत् सन्निधीयते तत् (संग्रहः) । सन्निधानं च शास्त्रंच सन्निधानशास्त्रम् तस्मात् ॥

वाक्यार्थः । न । सर्वत्र अनुष्ठाननिर्देशात् संग्रहाद् व्यवस्थायाश्च ॥

भावार्थः । यतः केवलानुष्ठाननिर्देशः संग्रहो व्यवस्थाच सर्वत्र क्रियंते ततः कल्पसूत्रादिद्वाराऽचार्यवचनं स्वतः प्रमाणं नास्ति ॥

योग्यता काय हा विचार जैमिन्याचार्य करतात.

१२. नीट प्रबंध म्हणजे वेदासारखा स्वरादि प्रबंध त्यांत नाहीं.

cusses the subject of the validity of the writings of these Âchâryas.

12. By true restrictions is meant—such restrictions as accents. For instance the Kalpa-sútras are not accented, and therefore, they have no independent validity, but they are based on the Vedas or other works.

१३. पुनः त्यांत वाक्यशेष नसतो, म्हणून (कल्पसूत्रें स्वतः प्रमाण नाहींत.) (सि० यु०)

13. Again, (the Kalpa-sûtras have no independent validity) because of the absence of subordinate statements. (An argument in support of the final statement.)

१४. सर्वस्थळीं (कल्पसूत्रांत) प्रयोगवर्णन असतें, आणि संग्रह असतो, म्हणून (कल्पसूत्रें स्वतःप्रमाण नाहींत)

14. Again because in all parts (of the Kalpa-sûtras we find) practical directions and compilations.

---

१३. वाक्यशेष म्हणजे काय याचें वर्णन केलें आहे. (१.२,२२.) सूत्रावरील टीप पहा. जीं वाक्यें कल्पसूत्रांत अढळतात, त्यांचा परस्परांशीं विशेष्यविशेषणसंबंध अढळत नाहीं म्हणून कल्पसूत्रें प्रमाण नाहींत असा सूत्रकार या सूत्राचा आशय वर्णन करतात. परंतु आचार्यवचन खरें कसें नाहीं हें यावरून कसें सिद्ध होतें हें समजत नाहीं.

१४. अमका यज्ञ कसा करावा इतकेंच वर्णन कल्पसूत्रांत असतें, आणि वर्णन करतांना प्रयोगांवर सर्व कटाक्ष ठेवला असतो, आणि दुसऱ्या पुस्तकांतील अर्थाचा त्यांत संग्रह केला असतो, म्हणून कल्पसूत्रें स्वतःप्रमाण नाहींत.

13. The term Vâkyashesatva is used in the sûtra. We have fully explained it. See the foot-note on (I. 2, 22.) The statements in the Kalpa-sûtras do not bear to each other the relation which subordinate statements bear to an original statement. Therefore, the works known as Kalpa-sûtras are not in any way authoritative. We do not see how the absence of accents or of syntactical relation between subordinate sentences and their principal sentence proves the statement of Jaimini.

14. The Kalpa-sûtras merely prescribe the manner and the form of a sacrifice. Their descriptions seek to teach the practical knowledge of a sacrifice. The Kalpa-sútras are again mere compilations from other works. Therefore, they are not independently valid.

सूत्राणि.

अथ होलाकाधिकरणम् ॥

(सामान्यश्रुतिकल्पनाधिकरणम्)

अनुमानव्यवस्थानात् तत्संयुक्तं प्रमाणं स्यात् ॥ १५ ॥ (पू०)

पदानि । अनुमान-व्यवस्थानात्, तत्-संयुक्तम्, प्रमाणम्, स्यात् ॥

पदार्थः । अनुमानव्यवस्थानात्=अनुमानं च व्यवस्थानं च अनुमान-व्यवस्थानम् तस्मात् । तत्संयुक्तम्=(तत्=अशब्दम्) अ-शब्दसंबंधि ॥

वाक्यार्थः । यदशब्दसंबंधि तत् प्रमाणमनुमानाद् व्यवस्थायाश्च ॥

भावार्थः । यद् यदनुमानेन व्यवस्थया चाशब्दं नामावैदिकवचनं साध्यते तत् तत् प्रमाणम् । अनुमानेन व्यवस्थया च येऽर्थाः सिध्यंति तेऽर्था ग्रहणीयाः । तेषां वैदिकत्वं नापेक्षितम् ॥

अपिवा सर्वधर्मः स्यात् तन्न्यायत्वाद् विधानस्य ॥१६॥ (सि०)

पदानि । अपि, वा, सर्व-धर्मः, स्यात्, तत्-न्यायत्वात्, विधानस्य ॥

पदार्थः । अपि=तथापि वा=न । सर्वधर्मः स्पष्टः । तन्न्यायत्वात्=(तत् =धर्मः) स न्यायो यस्य तन्न्यायः तस्यभावः=तन्न्यायत्वम् । तस्मात् । विधानस्य=चोदनायाः ॥

वाक्यार्थः । यद् यच् चोदितं कर्म तस्य तस्य धर्मन्यायत्वं वर्तते । अत ईदृक् सर्वकर्माचरणीयम् ॥

भावार्थः। अनुमानं व्यवस्थाच नादरणीये । यत् सामान्येन श्रुतिचोदितं तदादरणीयम् ॥

होळीविषयीं विचार.
कांहीं सामान्य श्रुति आहे या कल्पने विषयीं विचार.

१५. अनुमानानें किंवा व्यवस्था केल्यानें जें जें सिद्ध होतें, तें तें अवैदिक असलें तरी प्रमाण आहे. (पू०).

१६. नव्हे. (अनुमान आणि व्यवस्था घेऊं नये) जो वेदामध्यें सामान्यतः धर्म सांगितला आहे, तो धर्म घ्यावा. कारण वेदप्रतिपादनानें धर्म न्याय्य होतो. (सि०)

THE SUBJECT OF THE *Holi* OR INDIAN SATURNALIA.
THE SUBJECT OF THE THEORY OF A GENERAL REVELATION.

15. Whatever is established) by inference or adjustment can be valid (though) not confirmed by testimony. (Statement of an opponent.)

16. No, (inference and adjustment are not to be accepted.) A duty generally laid down ought to be performed, because statements of (the scriptures) justify it. (Final statement.)

---

१५. अनुमान याचा अर्थ स्मृति, शिष्टाचार, असा भाष्यकार करतात. परंतु जैमिनीनें शिष्टाचार न म्हणतां अनुमानपदाचा उपयोग केला, यावरून त्याचें कांहीं विशेष धोरण आहे याचा वाचकांनीं विचार करावा. पूर्वेकडील लोकांनीं होळी करावी, आणि उत्तरेकडील लोकांनीं पोळा हिंडवावा आणि कुलाचाराप्रमाणें व शिष्टाचाराप्रमाणें चालावें असें या सूत्राचें तात्पर्य नाहीं. तथापि अशी व्यवस्था भाष्यकार बसवितात. हें पूर्वपक्षसूत्र आहे. याचें उत्तर पुढील सूत्रीं आहे. व्यवस्थाशब्दाच्या अर्थाकरितां (१.३,६.) सूत्राची टीप पहा.

१६. (१.१,३१.) सूत्र पहावें. जसें

15. The commentators interpret the term inference (Anumâna) into authority such as of the *smritis* or of the *shistas*. But Jaimini uses the word—inference—instead of the words Smriti and Shistâchâra, and, therefore, the interpretation of commentators deserves to be cautiously accepted. The commentators base on this sûtra such local customs as that of the Ho*l*i in the east of India, and of the parading and killing a bull in the north of India, and state that this sûtra sanctions local customs and family-customs. Yet this is the statement of an opponent. In the next sûtra, a reply is given to it. For the explanation of the term adjustment see the footnote. (I. 3, 6.)

सूत्राणि.

दर्शनाद् विनियोगः स्यात् ॥ १७ ॥ (उ० १)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । यस्य कर्मणश्चोदना वेदे प्रत्यक्षं प्राप्नोति तत् कर्माचरणीयम् ॥

लिंगाभावाच् च नित्यस्य ॥ १८ ॥ (सि० यु०)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । यत्र नित्यं विधानमिति गमकं न प्राप्नोति । तत्र व्यवस्था नादरणीया । टिप्पनी द्रष्टव्या ॥

या सूत्रांत आचार्यांनीं पूर्वपक्षाचें समाधान केलें आहे, तसेंच वरील सूत्रांत समाधान करणें चालविलें आहे. "विधान" "तन्न्यायत्व" आणि "सर्वधर्म" हीं पदें सूत्रांत आहेत. विधान पदाचा अर्थ अमुक धर्म आचरावा, असें सांगणें. हें सांगणें कां ऐकावें? कारण त्याच्यावर तन्न्यायत्व हा धर्म आहे. तन्न्यायत्व म्हणजे काय? धर्माचें योग्य वर्णन केलें असतें, म्हणून अमुक करा अशी जी अनुज्ञा ती मानावी. आणि सर्वधर्म काय तो हा. प्रत्येक पदाकडे लक्ष देऊन जपून अर्थ केला म्हणजे इतका अर्थ निष्पन्न होतो. पुढें सामान्यतः धर्म घ्यावा अशी एक कोटी आहे. तिचें तात्पर्य असें कीं वेदासारख्या पुस्तकांत जें व्यक्तीचें वर्णन असतें, तें व्यक्तीचें वर्णन न समजतां सामान्य जातीचें वर्णन समजावें. पुनः स्मृतींत आकृतीचें वर्णन आहे, असें म्हणणें योग्य नाहीं. "सगळ्या कर्म करणाऱ्यांस लागू पडेल असा कांहीं एखादा

16. The reply which Jaimini makes to the opponent in this as well as in (1. 1, 31.) is almost the same. The terms—Vidhâna, Tannyâyatva, and Sarva-dharma,—are used in the sûtra and deserve to be examined. The term Vidhâna means the statement that such and such a duty is to be performed. Why is the statement to be accepted? Because it possesses the quality of Tannyâyatva. What is Tannyâyatva? The adequate enunciation of a duty. Sarva-dharma means a duty which ought to be performed by all. Because a duty is adequately enunciated, the injunction that such and such a duty is to be performed ought to be acted upon, and this by all. This is the literal sense of the sûtra when every term in it is carefully considered. The sûtra is also interpreted into an argument that a general revelation is to be accepted. Its application is thus made:—"all particular statements made in the Veda ought to be considered general." "Again, it is not pro-

१७. जें जें अढळतें त्याचा विनियोग करावा. (उ० १.)

17. (As a duty) is seen (to be directly laid down in the scriptures), it ought to be performed. (1. Reply.)

१८. ज्या स्थळीं हें विधान नित्य असा निश्चय करण्याचें साधन नसतें, त्या ठिकाणीं व्यवस्था घेऊं नये. (सि० यु०)

18. There being no ground (for considering a duty to be immutable and permanent,) (no adjustment can be made.) (An argument in support of the final statement).

विशेष वेद आहे, आणि त्यापासून अनुमान होतें असेंहि नाहीं. म्हणून विधिवचन असलें म्हणजे सर्व-धर्म योग्य आहे." असें शबरस्वामींचें भाष्य आहे. एथें जें जें सांगितलें तें विस्खलित दिसतें; कारण होळीसारखे कुळाचार आणि देशाचार योग्य आहेत, असें दाखविण्यास पूर्वपक्षकार दुराग्रहानें झटतो. भाष्यकाराचाहि पूर्वपक्षकारास आश्रय देण्याचा झोंक दिसतो. परंतु जैमिनीच्या मतें देशाचारास, आणि कुळाचारास मुळींच थारा नाहीं. जो धर्म आचारायाचा तो वेदविहित असला म्हणजे सर्वांनीं आचरावा. यावरून कुलाचार आणि देशाचार जे आमच्या देशांत माजले आहेत त्यांची योग्यता कितपत आहे हें वाचकांच्या लक्षांत येईल.

१७. याच पादाच्या ११ व्या सूत्रीं जो पूर्वपक्ष काढला आहे त्याचें हें उत्तर आहे. वरील सूत्रांत अनुमान काढण्याला किंवा व्यवस्था करण्याला कांहीं आधार असावा, असें आचार्यांनीं दर्शविलें आहे.

per to state that works called smritis lay down general propositions based on the immutable, eternal and essential property of a genus called an Âkriti. There is an essential general Veda which applies to all particular sacrificers. And this Veda cannot admit of any inference. Therefore, every duty is based on an original scriptural injunction." This is the comment of Shabara on this sûtra. All the statements made appear to be disconnected, because the opponent obstinately attempts to justify local customs such as Holi, and commentators seek to support him. But according to Jaimini, no local customs are to be recognized. A duty if enunciated in the recognized scriptures, ought to be performed by all. Hence a conclusion as to the importance and propriety of all local customs, such as the Holi, so rampant in this country, can be easily drawn. They are not sanctioned by Jaimini or his predecessors.

17. This is a reply to the statement made by the opponent in the eleventh sûtra of this chapter.

सूत्राणि.

आख्या हि देशसंयोगात् ॥ १९ ॥ (सि० आ० नि०)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । क्वचित् क्वचित् कर्माख्याविशेषो दृश्यते तस्या बीजं देशविशेषः । देशनाम्नः कर्मनामानि भवन्तीति तात्पर्यम् ॥

न स्याद् देशान्तरेष्विति चेत् ॥ २० ॥ (सि० आ०)

पदार्दीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः । देशविशेषात् कर्माख्याविशेष इति न । कुतः । देशान्तरे कर्माख्यांतरं भवेदिति चेदुत्तरसूत्रेणाचार्यः समाधत्ते ॥

---

१८. सर्वजणांनीं सर्वस्थळीं आणि सर्वप्रसंगीं जो धर्म आचरायाचा तो नित्य. धर्म नित्य आहे असें अनुमान जेव्हां काढतां येत नाहीं, तेव्हां देशाचारावरून किंवा कुळाचारावरून जी व्यवस्था बसवतात, ती योग्य व्यवस्था नाहीं असें समजावें. या सूत्रावरून कुळाचार आणि देशाचार यांची योग्यता काय आहे, हें विशेष स्पष्ट झालें.

In the sûtra under consideration Jaimini states that an inference to be drawn or an adjustment to be made, ought to be based on some direct scriptural statement.

18. An immutable and permanent duty is that which ought to be performed by all men without any restriction of time or place. The adjustment which consists in accepting local customs or customs peculiar to certain families only, is not proper, when no inference can be drawn as to the immutability or permanence of a duty. This sûtra invalidates all local customs.

१९. देशावरूनच नांव पडतें, म्हणून देशाचार करावा. (सि० आ० नि०)

२०. नाहीं. देश बदलला कीं नांव हि बदलेल, तर मग- (सिद्धांतावर आशंका.)

19. Because a custom is named after a country, (local customs are valid.)

20. No, (a local custom is not named after a country.) If it be said that the change of one's country ought to change the name of a work, then—(An objection against the final statement.)

---

१९. पूर्वेकडील लोक होळी करतात, आणि उत्तरेकडील लोक पोळा हिंडवितात, या चालीस अनुलक्षून पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं देशावरून देशाचाराचें नांव पडतें. त्यावर जैमिनीचें म्हणणें असें आहे कीं देशाचाराचा आणि ज्या स्थळीं जो रहातो त्याचा विशेष संबंध नाहीं. कां ? हें पुढील सूत्रावरून स्पष्ट होईल. आतां इतकेंच सांगितलें म्हणजे पुरे कीं नांवावरून कुलाचाराची किंवा देशाचाराची व्यवस्था करतां येत नाहीं. या सूत्रास आभासाचा निरास असें कां म्हटलें आहे, तें आम्हांस समजत नाहीं.

२०. जो पुण्यांत राहतो, तो पुणेंकर. त्यानें पुणें सोडलें आणि दुसऱ्या देशीं गेला, तरी त्यास पुणेंकरच म्हणतात. म्हणून देशांत रहाणें झालें, म्हणजेच नांव पडतें असें म्हणतां येत नाहीं. यावरून देशाचाराशीं आणि ज्या देशांत तो रहातो त्याच्याशीं कांहीं संबंध नाहीं. म्हणून १९ व्या सूत्रीं जें वर्णन केलें आहे, तें घेण्यासारखें नाहीं.

19. The opponent states that a custom is named after a country as he observes a custom like the Ho*l*i among the Easterns, and the custom of parading a bull and killing it among the Northerns. Jaimini in reply states that there is no essential relation between a local custom and the place where one resides. The next sûtra will throw light on this statement. Suffice it to remark that no legitimate basis for local customs can be established, from their mere names. This sûtra it is stated, removes an objection against the final statement. We do not see this.

20. He who is a native of Poona, is a Poonite. When he leaves Poona and goes to some other place, he is still called a Poonite. Hence there is no connection whatever between a local custom and the place of one's residence. Therefore, the statement made in the 19th sûtra is not to be accepted.

सूत्राणि.

स्याद् योगाख्या हि माथुरवत् ॥ २१ ॥ (आ० नि०)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः। यथा माथुरशब्दो यौगिकः मथुरायां यो न वसति सोऽपि माथुरः। तथा कर्माख्या यौगिकी। देशविशेषसंबंधे नष्टेऽपि देशविशेषात् प्राप्ता कर्माख्याऽवशिष्यते ॥

कर्मधर्मो वा प्रवणवत् ॥२२॥ (आ०)

पदानि स्पष्टानि ॥

पदार्थः। प्रवणः=निम्नदेशः (यज्ञमंडपे प्राक्प्रवणत्वं)

वाक्यार्थः स्पष्टः ॥

भावार्थः। यथा प्रवणभेदेन कर्मधर्मो भिद्यते तथा देशभेदेन कर्माख्या भिद्येत। अतः कर्माख्या न यौगिकी। इत्याभासः ॥

अनुसंधेयं वेदवाक्यं ॥

प्राचीनप्रवणे वैश्वदेवेन यजेत ॥

तुल्यं तु कर्तृधर्मेण ॥ २३ ॥ (आ० नि०)

पदादीनि स्पष्टानि ॥

भावार्थः। कर्त्ता यजमानः। तस्य धर्मेण (श्यामत्वादिना) यथा कर्म न भिद्यते तथा देशभेदेन कर्म न भिद्यते। इति सूत्रस्थतुल्यतुपदयोरर्थः ॥

२१. मथुरावासी हें नांव पडलें, तशींच यौगिक नावें पडतात. (आ० नि०)

२२. नव्हे. खोल प्रदेशाविषयीं जशी व्यवस्था आहे, तशीच कर्मसंबंधी धर्माविषयीं असावी. (आ०)

२३. नव्हे. कारण धर्म आचरणाऱ्याच्या गुणांमध्यें आणि देशामध्यें साम्य आहे.

21. Because a work is to be etymologically named as a Mathurâ-man(is named though he does not reside in Mathurâ.) (Objection removed.)

22. No, as (there is a special arrangement about) a sloping place, so (there ought to be one about) a sacrificial duty. (An objection.)

23. No, because there is an analogy between the qualities of a sacrificer (and a country).

---

२१. सूत्रांतील योगाख्या हा शब्द विचार करायाजोगा आहे. पदाचा अवयवार्थावरून जो अर्थ होतो, त्यास यौगिक असें म्हणतात. वरील चार पांच सूत्रांत जो विचार चालला आहे, तो समजण्या करतां थोडा इतिहासाचा विचार केला पाहिजे. प्राचीन काळीं आर्यलोकांत दोन सांप्रदाय प्रसिद्ध होते. एका सांप्रदायाचे लोक म्हणत कीं भाषेंतील सर्व शब्द व्युत्पन्न आहेत. आणि दुसऱ्या सांप्रदायाचे लोक म्हणत कीं ते अव्युत्पन्न आहेत. असा या दोन सांप्रदायांचा बरेच दिवस पर्यंत वादविवाद चालला होता. वैयाकरण शाकटायन दुसऱ्या सांप्रदायाचा नायक होता. यावर वैयाकरण पाणिनीनें एक तोड काढली. ती अशी. ज्या पदाचा व्युत्पत्तीनें अर्थ बसत नाहीं तें पद सांकेतिक आहे असें समजावें. अध्यात्मिक जे जे वाद उत्पन्न होतात ते ते

21. The term Yogâkhyâ deserves to be examined. The sense of a term based on its etymology is called Yougika. It is necessary to go into the history of the ancient Âryas that this controversy may be understood. There were two well-known schools of grammarians among the ancient Âryas. The one stated that all words in Sanskrita or any language are derivative. The other school stated that they were not derivative, that is, they were conventional. A controversy was carried on between these two schools for a long time. The latter was led by Shâkatâyana, a great grammarian. Panini, another distinguished grammarian, proposed a compromise:—that term the sense of which can not be etymologically fixed, is conventional. All philosophical dissensions were necessarily mixed up with the theological controversies in early ages. This con-

सूत्राणि.

अथ साधुपदप्रयुक्त्यधिकरणम् ॥

प्रयोगोत्पत्त्यशास्त्रत्वाच्छब्देषु न व्यवस्था स्यात् ॥२४॥ (पू०)

पदानि । प्रयोग-उत्पत्ति-अ-शास्त्रत्वात्, शब्देषु, न, व्यवस्था, स्यात् ॥

पदार्थः । प्रयोगेणोत्पत्तिविषये नास्ति शास्त्रं येषां ते प्रयोगोत्पत्त्यशास्त्राः । तेषां भावः तत्त्वम् तस्मात् । अन्यानि पदानि स्पष्टानि ॥

वाक्यार्थः । प्रयोगेण शब्दा उत्पद्यंते । तेषु शास्त्रं नास्ति । अतस्तेषां प्रयोगे व्यवस्था नास्ति ॥

भावार्थः । प्रयोगसामर्थ्यात् शब्दानां ज्ञानं भवति । अर्थश्च प्रतीयते । प्रतीतेऽर्थे शब्दानां साधुत्वम् । यैर्यैः शब्दैरर्थः प्रतीयते ते शब्दाः साधवः । अतः केचिच्छब्दाः साधवः । इतरेऽसाधवः । इति व्यवस्था न घटते । सर्वशब्दानां साधुत्वे तेषामनादित्वापत्तिः । इति पूर्वपक्षः ॥

धर्मविचारांत शिरतातच शिरतात. त्याप्रमाणें हा हि वाद धर्मविचारांत शिरला. या वादाप्रमाणें पूर्वपक्षाचें म्हणणें पडलें कीं देशाचारास देशावरून नांव पडतें. नांवाची योग्यता मोठी आहे. नांवावरून जें प्रमाण निघतें त्यास समाख्या असें म्हणतात याकरितां कर्माच्या नांवावरून व्यवस्था करून ज्या देशावरून तें नांव पडलें त्या देशीं तो धर्म आचरावा असें अनुमान निघतें. यावर आचार्य असें म्हणतात. पंचवटी असें नांव पडलें आहे. पण तेथें पांच वड कोठें आहेत ? पुणेंकर असें ज्याचें नांव पडतें तो नेहमीं पुण्यांतच कोठें राहतो ? यावरून

troversy was, therefore, both philosophical and theological. Starting from this controversy, the opponent insisted that certain customs were local because they were only named after particular places, and that the importance of a name in itself was great, for proof based on a name itself is called Samâkhyâ. Hence due importance being attached to this proof, it is to be inferred that a custom is to be practised in a country from which its name is derived. In reply to this, Jaimini observes that a certain place is called Panchavati (a place of five Banian trees), where there are no five Banian trees, and that a Poonite does not always stay in Poona. Hence no arrange-

शुद्धपदाच्या प्रयोगाविषयीं विचार.

२४. प्रयोग केल्यानें शब्द उत्पन्न होतात, म्हणून शब्दामध्यें शास्त्र नाहीं म्हणजे व्यवस्था नाहीं. [पू०]

THE SUBJECT OF THE USE OF PROPER WORDS.

24. "Words are produced by their being used, therefore, there is no adjustment about them. (Statement of an opponent).

नांवावरून कांहीं व्यवस्था करतां येत नाहीं. म्हणून जो धर्म आचरायाचा तो सर्वांनीं आचरावा. समाख्या म्हणजे काय, आणि तिचा संबंध हें या मीमांसेचे (३.३,१४,) सूत्रीं सांगितलें आहे.

२२. "प्राचीन प्रवणे वैश्वदेवेन यजेत" असें बौद्धायनश्रौतसूत्रांत वचन आहे असें म्हणतात. याचा अर्थ "पूर्वेकडील खोल प्रदेशीं वैश्वदेव याग करावा." या स्थळीं वैश्वदेव आणि पूर्वेकडील खोल प्रदेश, यांचा संबंध आहे. म्हणून कर्माचा आणि देशाचा संबंध असतो. यावरून देशाचार करावा असें अनुमान निघतें असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे.

२३. धर्म आचरणाराचा वर्ण काळा असला किंवा गोरा असला म्हणजे कांहीं त्याच्या कर्मांत अंतर पडत नाहीं. तसेंच देशावरूनहि कर्मांत अंतर पडत नाहीं. म्हणून अमका धर्म अमक्या देशीं आचरावा ही व्यवस्था करणें योग्य नाहीं. असा शबरानें सूत्रार्थ स्पष्ट वर्णिला आहे. आणि कोणत्याहि प्रकारें विचार केला तथापि देशाचार करावा असें सिद्ध

ment can be based on a mere name. Hence a duty ought to be performed by all. The nature and bearings of exegetical evidence called Samâkhyâ are explained in (III. 3, 14.) of this Mìmânsâ.

22. "In the eastern slope of the sacraficial ground one ought to perform the Vaishvadeva-sacrifice." This text is said to be in the Bouddhâyana shrouta-sûtra. This text mentions a relation between the Vaishva-deva-sacrifice and the eastern slope. Therefore, there is a relation between a sacrificial work and a locality. Hence the conclusion that local customs are valid is to be drawn. This is the way, the opponent argues.

23. As the complexion of a sacrificer, that is, the black or white colour of his face does not make any change in his duties, so his residence in a country does not impose upon him any special duty. Therefore, the arrangement that certain customs are peculiar to a particular locality, is totally improper. This is the way commentator Shabara distinctly interprets this sûtra and establishes that the discussion, no matter how it is carried on, points

सूत्राणि.

शब्दे प्रयत्ननिष्पत्तेरपराधस्य भागित्वम् ॥ २५ ॥ (सि०)

पदानि । शब्दे, प्रयत्न-निष्पत्तेः, अपराधस्य, भागित्वम् ॥

पदार्थः । प्रयत्नः=आभ्यंतरक्रिया ॥

भावार्थः । शब्दे क्रियमाण उच्चारयिता प्रयतते । यत्र प्रयत्यते तत्रापराध्यते । अतः शब्दकृदपराध्नोति । कृतेऽपराधेऽसाधुत्वम् । अतः केचिच्छब्दाः साधवः । इतरेऽसाधवः ॥

महता प्रयत्नेन शब्दमुच्चरन्ति । वायुर्नाभेरुत्थितः । उरसि विस्तीर्णः । कंठे विवर्तितः । मूर्द्धानमाहत्य परावृतः । वक्त्रे विचरन् विविधान् शब्दानभिव्यनक्ति । इति शबरः॥

होत नाहीं हें आपलें म्हणणें स्थापन केलें आहे. याचा आमच्या वाचकांनीं विचार करावा.

२४. या पूर्वपक्षापासून दुसरा विषय लागला. संस्कृतांत जीं पदें आहेत, तींच शुद्ध किंवा प्राकृत भाषेंतीलहि पदें शुद्ध, असा वादविवाद उत्पन्न झाला, इतिहाससंबंधानें या वादविवादाची योग्यता मोठी आहे. कारण युरोप देशीं असाच वाद उत्पन्न झाला होता. पुष्कळ दिवसपर्यंत पाद्री लोकांचें असें म्हणणें होतें कीं मूळ ख्रिस्तीधर्मपुस्तक ज्या ल्याटिन भाषेमध्यें होतें, ती ल्याटिन भाषाच काय ती शुद्ध आणि ग्राह्य. आणि तिजपासून उत्पन्न झालेल्या अर्वाचीन युरोपी भाषा व्यवहाराच्या मात्र उपयोगीं पण धर्म किंवा शास्त्र याविषयीं विचार करण्यास योग्य नव्हत. आपल्या लोकांत सर्वत्र अजून असाच समज आहे. कसलेंहि वाक्य संस्कृत असलें म्हणजे पुरे, तें ग्राह्य होतें. बुद्धिवाद करणाऱ्या लोकांना ही गोष्ट रु

to the same conclusion that local customs are not to be recognized. This is important and deserves attention.

24. This sûtra introduces a new subject of discussion. A controversy, as to whether Sanskrita or Prâkrita words were pure, was originated. This controversy is historically very important for the question was vehemently discussed about three hundred years ago in Europe. The clergymen of Europe maintained for a long time that Latin alone in which the Bible was read was pure and acceptible, and that modern European languages were fit only for common life, but that they would not be used as vehicles of philosophical or theological thought. Our country men still believe that Sanskrita alone is pure. A text, no matter what it is, if it be in Sanskrita is to be accepted. Ancient rationalists could not recognize this. They boldly asserted that the words are known as they are used. No sooner is the sense of a word known than its purity or impurity is ascertained. All those

२५. शब्द करते वेळीं (बोलणारास) प्रयत्न करावा लागतो. प्रयत्न झाला कीं अपराध घडतो. (सि०)

25. In pronouncing a word (a speaker) makes an effort; an effort (necessarily) partakes of a mistake. (Final statement.)

चली नाहीं. ते असें म्हणूं लागले कीं प्रयोग केला म्हणजे शब्दार्थाचें ज्ञान होतें. अर्थ कळला कीं शब्द योग्य किंवा अयोग्य हें कळतें. ज्या ज्या शब्दांनीं अर्थ कळतो, ते ते शब्द योग्य. आणि कांहीं शब्द योग्य आणि कांहीं अयोग्य अशी व्यवस्था संभवत नाहीं. म्हणून सर्व शब्दांना योग्यता आहे. आणि असें म्हटलें तर मीमांसकांचे मताप्रमाणें सारेच शब्द अनादि होऊन बसतात. बुद्धिवाद करणारा पूर्वपक्षकार अशा कोट्या करतो.

२५. सूत्रार्थ स्पष्ट आहे. फक्त सूत्रसंबंध दाखविला म्हणजे पुरे. ज्या ज्या प्रसंगीं अपराध घडतो, त्या त्या प्रसंगीं अयोग्यता उत्पन्न होते. बोलणारा चुकतो; चुकी पडली कीं शब्द अशुद्ध होतो. याकरितां कांहीं शब्द शुद्ध आणि कांहीं शब्द अशुद्ध असें म्हणणें भाग पडतें. शबरस्वामींनीं आपल्या भाष्यांत असें म्हटलें आहे कीं बोलणारे मोठ्या प्रयासानें शब्द उच्चारतात. बेंबीपाशीं वायु उत्पन्न होतो, तो उरामध्यें येऊन पसरतो, कंठामध्यें येऊन फांकतो, मग टाळूवर आदळून मागें परततो, मग जेव्हां तो तोंडामध्यें घोळतो तेव्हां अनेक प्रकारचे शब्द प्रकट होतात. शब्दोत्पत्तीविषयीं ही एक उपपत्ति आहे. शब्द उत्पन्न कसा होतो याविषयीं वाचकां-

words which convey some sense are pure. Therefore, the division of words into pure and impure is impossible. Therefore, all words are pure. But such a statement, if based on the arguments of the Mîmânsakas, would render all words eternal. This is the way, the rationalistic opponent argues.

25. The sûtra is perspicuous enough. It is, however, necessary to justify its collocation. Whenever a mistake is committed, impurity or impropriety is an inevitable consequence. A speaker necessarily commits a mistake which renders a word uttered improper or impure. Hence it is necessary to recognize the division of words into pure and impure or correct and incorrect. Commentator Shabara observes:—"Speakers make an effort in pronouncing a word. Air is raised at the navel. It spreads in the chest. It becomes broad in the throat. It glances against the palate and is thrown backwards. When it revolves in the mouth, it manifests a variety of words." This is a theory of the origin of words. This subject deserves attention. The purport of Shabara's remarks is to prove that because words are produced in this way, some are pure and correct, and others, impure and incorrect.

सूत्राणि.

अन्यायश्चानेकशब्दत्वम् ॥ २६ ॥ [सि० यु०]

पदादीनि । स्पष्टानि ॥

भावार्थः । यदनेकशब्दत्वं पूर्वपक्षेण प्रतिपादितं तदन्याय्यम् । अनेकेषु शब्देष्वेकोऽनादिः । अन्येऽपभ्रंशाः । इति सम्यग् व्यवस्था ॥

तत्र तत्त्वमभियोगविशेषात् स्यात् ॥ २७ ॥ [आ० नि०]

पदानि । तत्र, तत्त्वम्, अभियोग–विशेषात्, स्यात् ॥

पदार्थः । तत्र=तस्मिन् विषये=व्यवस्थाविषये । तत्त्वम्=निर्णयः । अभियोगविशेषात्=उपदेशविशेषात् ॥

वाक्यार्थः । उपदेष्टारो विशेषेण याञ् छब्दान् पठंति त एव साधव इति व्यवस्थाविषये निर्णयो भवेत् ॥

भावार्थः । पाणिन्यादयः शब्दशास्त्रमुपादिशन्ति । तेन शब्दानां साधुत्वासाधुत्वव्यवस्था निर्णेतुं शक्यते । अतः केचिच् छब्दाः साधव इतरेऽसाधव इति सिध्यति ।

नीं विचार करावा. शबरांच्या म्हणण्याचें इतकेंच तात्पर्य आहे कीं असें घडतें म्हणून कांहीं शब्द योग्य आणि कांहीं अयोग्य आहेत.

२६. (एका अर्थाचे) अनेक शब्द आहेत, असें म्हणणें अन्याय आहे. (सि० यु०)

२७. (उपदेशक शब्दाचें) विशेष वर्णन करतात, म्हणून निर्णय करतां येतो. (आ०नि०)

26. (It is unjust to maintain that there are) many words (having one and the same sense). (An argument in support of the final statement.)

27. From particular dissertations (on words) their essential form (can be ascertained.) (An objection removed.)

---

२६. अनेक पर्यायशब्दांमध्यें एकच शब्द खरा असतो. बाकी सर्व अपभ्रंश. पतञ्जलीच्या वेळीं संस्कृत भाषा असतां प्राकृत भाषा उत्पन्न होऊं लागल्या होत्या. जैमिनीच्या वेळीं प्राकृत भाषा प्रबळ झाल्या होत्या. मूळ शब्द संस्कृत होता, परंतु जी भाषा लोकांत चालत होती, तिजमध्यें त्या एका शब्दाबद्दल पुष्कळ निरनिराळे शब्द होते. पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें कीं हे सारे निरनिराळे शब्द ग्राह्य आहेत. जैमिनीचें म्हणणें कीं एक मूळ संस्कृत शब्द शुद्ध, आणि बाकी सर्व अपभ्रंश अशुद्ध आहेत

२७. पाणिनीसारखे शब्दव्यवस्थापक झाले, म्हणून कांहीं शब्द योग्य आणि कांहीं अयोग्य असे आहेत. मूळ संस्कृत सूत्रांत "अभियोग" हें पद आहे. त्याचा अर्थ शिक्षण, उपदेश असा होतो. पाणिनीच्या अष्टाध्यायीमध्यें उपयोगशब्दाचाहि असाच अर्थ अढळतो.

26. Only one word is correct, when there are many words having the same sense. The rest are mere corruptions. At the time of Patanjali, though Sanskrita was generally spoken, yet the modern Prâkrita dialects had begun to spring up. At the time of Jaimini, they had grown up, and commenced to predominate. The original word was Sanskrita; but in a Prâkrita dialect, its different corrupted forms were prevalent. The opponent holds that the latter are acceptible. Jaimini on the contrary, holds that the original Sanskrita word alone is pure, correct, and acceptible, and that the corruptions are impure, incorrect, and not acceptible.

27. A great teacher [like Pâṇini had systematized words. Therefore, such words are correct and others, incorrect. In the original Sanskrita sûtra, the term *Abhiyoga* is used. It means a dissertation. In the Asṭâdhyâyî of Pâṇini, the term Upayoga has a similar sense.

सूत्राणि.

तदशक्तिश्चानुरूपत्वात् ॥ २८ ॥ [उ० १]

पदानि । तत्-अ-शक्तिः, च, अनुरूपत्वात् ॥

पदार्थः । तदशक्तिः=तेषांमशक्तिः । तेषाम्=अनेकशब्दानाम् । च=पुनः । अनुरूपत्वात्=रूपसादृश्यात् ॥

वाक्यार्थः । पुनः । रूपसादृश्यात् तेषां नामापभ्रंशानां (अर्थद्योतने) शक्तिर्नास्ति ।

भावार्थः । अपभ्रंशानां स्वतंत्राऽर्थशक्तिर्नास्ति । कुतः । साधुशब्दानां रूपसादृश्यात् तेषामर्थशक्तिः । इत्यपभ्रंशानां याऽर्थशक्तिर्भासते सोपपद्यते । इति जैमिन्याचार्योऽभिप्रैति ॥

एकदेशत्वाच्च विभक्तिव्यत्यये स्यात् ॥ २९ ॥ [उ० यु०]

पदानि । (तत्त्वं नामार्थः) एक-देशत्वात्, च, विभक्ति-व्यत्यये, स्यात् ॥

पदार्थः । देशः=अंशः । एकदेशः=एकांशः । तस्य भावः=तत्त्वम् । विभक्तिव्यत्यये=विभक्तिव्यतिक्रमे सति ॥

वाक्यार्थः । पुनः । सत्यपि विभक्तिव्यतिक्रमेऽपभ्रंशानामेकदेशत्वादर्थः स्यात् ॥

भावार्थः । पुनः । अपभ्रंशानामर्थः प्रतीयते तस्य किं बीजम् । अपभ्रंशे साधुपदस्यांशो वर्त्तते । तेन सत्यपि विभक्तिव्यतिक्रमेऽर्थो ज्ञायते ॥

गाव्यादिदर्शनाद गोशब्दस्मरणं ततः सास्नादिमानवगम्यते । इति शबरः ॥

२८. पुनः (अपभ्रंशाचें) रूप सारखें असतें म्हणून अपभ्रंशांमध्यें अर्थ प्रकट करण्याची शक्ति नाहीं. (उ०)

२९. पुनः (मूळ संस्कृत) शब्द एक खरा, (त्याच्या) विभक्ति फिरल्यानें (अपभ्रंशापासून अर्थ निष्पन्न होतो.) (सि० यु०)

28. Again, [the corruptions have] a similar form, therefore, [they have] not that power (of manifesting a sense .) (A reply.)

29. Again, though the original Sanskrita word is one, yet being its modifications, (the corruptions have some sense.) (Argument in support of the final statement.)

---

२८. अपभ्रंशांचे अंगीं अर्थ नाहीं. प्राकृत शब्दाचा जो अर्थ होतो, तो संस्कृत शब्दाच्या आधारानें होतो. सारे प्राकृत शब्द संस्कृत शब्दांपासून उत्पन्न झाले, असें जैमिनीचें म्हणणें आहे. म्हणून त्यांच्या अंगीं स्वतंत्र अर्थशक्ति नाहीं, म्हणून ते योग्य नाहींत. जगतामध्यें हजारो भाषा आहेत, त्या सर्वांची आदिमाता संस्कृत भाषा आहे, असें म्हटलें तर एकपरी साजेल आणि एकपरी साजणाराहि नाहीं. जैमिनीचें म्हणणें असें खरें कीं प्राकृत आणि संस्कृत शब्दांत सादृश्य आहे, म्हणून प्राकृत शब्दाला अर्थ आहे.

२९. संस्कृत शब्दांचे अपभ्रंश होऊन प्राकृत शब्द झाले. मग प्राकृत शब्दांला अर्थ कोठून आला ? असा संशय उत्पन्न झाला. या संशयाचें निवारण जैमिनि असें करतो कीं अपभ्रंशामध्यें मूळ संस्कृत पदाचा कांहीं अंश असतो. यामुळें अपभ्रंश उच्चारतांच मूळ संस्कृत शब्दाची

28. The corruptions of a word have no sense. Their sense in the Prâkrita dialects is based on the original Sanskrita word from which they are derived. Jaimini maintains that all Prâkrita words are derived from original Sanskrita words. Therefore, they have no independent sense of their own. Therefore, they are impure and incorrect. It is partially proper to maintain that Sanskrita is the original mother of the hundreds of languages spoken in the world. Jaimini believes that the Prâkrita words have some sense or other, because they resemble some original Sanskrita words.

29. The original Sanskrita words were corrupted into Prâkrita words. The question is, how have the Prâkrita words got some sense? Jaimini thus answers this question :—a part of the original Sanskrita word is seen in its corrupt form. Hence the sound of the corrupt form puts the hearer in mind of the original Sanskrita word. Hence a

सूत्राणि.

अथ लोकवेदयोः शब्दैक्याधिकरणम् ॥

आकृतिशक्त्यधिकरणप्रारंभश्च ॥

प्रयोगचोदनाभावादर्थैकत्वमविभागात् ॥ ३० ॥ (पू० १)

पदानि । प्रयोग-चोदना-भावात्, अर्थ-एकत्वम्, अ-विभागात् ॥

पदार्थः । प्रयोगस्य चोदना=प्रयोगचोदना । तस्याः भावात्=प्रयोगचोदनाभावात् ॥

वाक्यार्थः । प्रयोगचोदना भवति । अतोऽर्थैकत्वम् । कुतः । यतो विभागो नास्ति तस्मात् ॥

भावार्थः । अपभ्रंशैर्वा साधुपदैर्वा प्रयोगचोदना संभवति । अतस्तेषामेतेषांचार्थैकत्वम् । अर्थैकत्वे को हेतुः । अपभ्रंशाः साधुपदेभ्यो भेत्तुं न शक्यन्ते तस्मात् ॥

यदि लौकिकास्त एवार्थाः । तदा संदेहः । किमाकृतिः शब्दार्थोऽथ व्यक्तिरिति । का पुनराकृतिः का व्यक्तिरिति । द्रव्यगुणकर्मणां सामान्यमात्रमाकृतिः । असाधारणविशेषा व्यक्तिः । कुतः संशयः । गौरित्युक्ते सामान्यप्रत्ययाद् व्यक्तौच क्रियासबंधात् । तदुच्यते । व्यक्तिः शब्दार्थ इति । कुतः । प्रयोगचोदनाभावात् । आलंभनप्रोक्षणविशसनादीनां प्रयोगचोदना आकृत्यर्थे न संभवेयुः । इति शबरः ॥

अठवण होते. आणि म्हणून अपभ्रंशापासून ज्ञान होतें. ही उपपत्ति कशी हि असो, जैमिनीच्या वेळीं प्राकृत भाषा प्रबळ झाल्या होत्या, आणि बौद्धादि बुद्धिवाद करणाऱ्यांनीं आपलें सर्व शास्त्रविवेचन प्राकृत भाषेंत चालवलें होतें. इतिहासदृष्ट्या या गोष्टीची योग्यता मोठी आहे. मूळ सस्कृत भाषा योग्य ठरविली खरी, परंतु प्राकृत भाषेंत बोलूंच नये असा कांहीं जैमिनीचा अभिप्राय नाहीं. या संबंधानें या पादाचें १०वें सूत्र पहावें.

corrupt form (a Prâkrita word) conveys some sense. Whatever the propriety and validity of this theory of the origin of the Prâkrita dialects, the fact is patent that the Prâkrita dialects predominated and attracted attention at the time of Jaimini, and that rationalistic controversies of the Bouddhas were conducted by means of the Prâkrita dialects—a fact historically of great importance. Though Jaimini seeks to establish the propriety of the original Sanskrita, yet he does not declare that the modern Prâkrita dialects are totally unfit even for

लौकिक आणि वैदिक शब्दांचा ऐक्यविचार.

आकृतीच्या शक्तीविषयीं विचार.

३०. (अपभ्रंश आणि शुद्ध पदें यांच्या योगानें) कर्म कसें करावें हें समजतें, म्हणून त्या दोहोंचा अर्थ एकच आहे; कारण (अपभ्रंश कोणते, आणि शुद्ध पदें कोणतीं) ही निवड करतां येत नाहीं. (पू० १.)

३०. या सूत्रापासून जें विवेचन चालू झालें आहे, त्याची योग्यता फार मोठी आहे. आकृति ती कोणती, आणि व्यक्ति ती कोणती, त्यांचा परस्परसंबंध काय, त्यांचे व्यावर्तक धर्म कोणते, असा विचार युरोपखंडीं पांचशे वर्षांपूर्वीं चालला असून अजूनहि याविषयीं तेथें वादविवाद होतो. युरोपखंडांत पूर्वींच्या वादविवादांत आणि आतांच्या वादविवादांत इतकें अंतर आहे कीं तेथील वादविवाद करण्याची पद्धति बदलून त्याचा आकारहि बदलला आहे. आणि या वादविवादापासून उपयुक्त गहन विचार निष्पन्न झाले आहेत. या वादविवादाचा कटाक्ष काय, याचा विचार उपसंहारांत करूं. एथें फक्त त्याचें स्वरूपकथन केलें म्हणजे पुरे. वस्तुमात्रास नामरूप आहे. रूप म्हणजे त्या वस्तूचा आकार. नामाच्या योगानें वस्तु ओळखतां

THE SUBJECT OF THE IDENTITY OF SACRED (VAIDIKA) AND PROFANE (LOUKIKA) WORDS.

THE SUBJECT OF THE POWER OF A FORM.

30. (Corrupt words as well as original Sanskrita words) can declare how sacrificial works are to be performed. Therefore, the sense of both is the same, because (corrupt words) cannot be distinguished (from the pure original words.) (1. Statement of an opponent.)

ordinary conversation. In this connection, the tenth sûtra of this pâda may be seen.

30. The subject introduced by this sûtra is important. The controversy as to what is a form? what an individuality? as to their mutual relation, and their characteristic marks, was vehemently carried on in Europe about five hundred years ago. And yet it is not concluded. Yet the form and methods of the European controversy have now undergone important changes. Great practical results have, however, proceeded from this controversy, the bearings of which we will point out in the summary of this chapter. The description of its nature in this place will simply answer our purpose. Every thing known has a form as well as a name. Its form consists in its qualities. A name only serves to distinguish it from other things. Hence the name of a thing sums up its

येते. याकरितां वस्तूंच्या नामांत काय तें त्यांच्या सर्व धर्मांचें बीज आहे. शब्दच काय तें आमचें प्रमाण असें वैयाकरण लोक म्हणतात. ह्या त्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ काय ? वस्तूचें नाम मात्र वास्तविक आहे. आणि त्या नामाच्या परीक्षेवरून त्या वस्तूचे सर्व धर्म कळतात. यांच्या उलट वाद करणारे पंडित असें म्हणतात कीं वस्तूचें रूप वास्तविक, आणि तिच्या नामाच्या विचारांत कांहीं तात्पर्य नाहीं. म्हणून आकृती म्हणजे काय, हें सांगितलें पाहिजे. घोडा असें म्हटलें असतां प्रत्यक्ष एखाद्या घोड्याची आपणास अठवण होऊन घोडा या पदार्थाचें ज्ञान होतें. अथवा कोणत्याहि घोड्याच्या स्वरूपाची अठवण न होतां घोड्याचा आकार एकदम लक्षांत येतो. कारण घोड्याचें एकंदर स्वरूप मनुष्याच्या मनांत पूर्वीच वसत आहे. यावरून हा घोडा असें मनुष्यास ओळखतां येतें. आतां, असा जो घोड्याचा सामान्य आकार, आणि जो आकार सर्व घोड्यांस सारखाच लागूं पडतो, आणि सर्व घोड्यांत सारखाच अढळतो, त्या आकारास आकृति म्हणावें. दुसरें, या आकृतिज्ञानाची उत्पत्ति कशी, हें सांगतांना पंडितांत दुफळी अढळते. कोणी असें म्हणतात कीं नाना वस्तु पाहिल्यानें वस्तूचा सामान्य आकार लक्षांत येतो, आणि आकृतिज्ञान होतें, म्हणून व्यक्तिज्ञान हेंच आकृतिज्ञानाचें कारण आहे. यावर कांहीं पंडित असें म्हणतात कीं एकादी नवीनच वस्तु पाहण्यांत आली, तरी ती अमुकच जातीची अशी ओळखतां येते. याकरितां व्यक्तिज्ञाना-

qualities. Grammarians believe in words only. How is their belief to be understood? how is it to be interpreted? They believe that the name of a thing is real, and the examination of a name discovers all the qualities of the thing of which it is a name. Philosophers opposed to the grammarians assert, on the contrary, that the form of a thing is real, and that the examination of its name is useless. Hence the discussion of the nature of a form is historically important. We know a horse to be a horse because we are reminded of an individual horse when the word—horse—is generally pronounced. This is one view. Again, we know a horse to be a horse, because the form of a horse permanently exists in the human mind. The form which is thus innate in the human mind, which is common to all horses, and by which a horse is known to be a horse, is called an Âkṛiti. This is another view. Philosophers are divided on the subject of the origin of the notion of a form. Some thinkers hold that continued observation of a variety of horses produces the general idea of a horse, and that, therefore, the knowledge of individuals is the cause of the knowledge of a form; and others hold that when a thing is seen for the first time, it is recognized to be such and such, and that, therefore, the knowledge of individuals is not the cause of the knowledge of a form. Again, the philosophical difficulty that the observation of individual things, however varied, and however long continued, can never exhaustively

वरून आकृतिज्ञान होत नाहीं. दुसरी अशी अडचण आहे कीं कितीहि वस्तूंची परीक्षा केली तथापि सर्व वस्तु त्या परीक्षेंत सांपडल्या असें म्हणतां येणार नाहीं. आणि सर्व वस्तूंचें जोंपर्यंत ज्ञान झालें नाहीं, तोंपर्यंत हें ज्ञान सामान्य असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून सामान्य ज्ञानाचा आकार वस्तुमात्रापासून भिन्न असून स्वतंत्र, वास्तविक आणि नित्य आहे. या स्वतंत्र, वास्तविक आणि नित्य आकृतीच्या योगानें एखाद्या व्यक्तीचें ज्ञान होतें. आणि ती अमुकच आहे असें ओळखतां येतें. याविषयीं पुन: उदाहरण घेऊं या. यज्ञसमयीं पशु मारावा, आणि त्याचें मांस अग्नीस अर्पण करावें. अशा प्रसंगीं हा पशु एखादी व्यक्ति आहे कीं आकृति आहे? एखादी विशेष व्यक्ति आहे, असें म्हणावें तर एक पशु पळून गेला तर दुसरा आणतां येतो, दुसरा पळून गेला तर तिसरा आणतां येतो. बरें पशु व्यक्ति नाहीं, आकृति आहे असें म्हटलें तर आकृति बाह्येंद्रियगोचर नसल्यामुळें आकृतीस धरावें कसें आणि मारावें कसें? पशूस व्यक्ति म्हटलें तरी अडचण येते, आणि आकृति म्हटलें तरी अडचण येते. तथापि मीमांसक लोक पशु आकृतिच आहे असें मानतात. अशी व्यवस्था ते कशी करितात हें पुढील सूत्रावरून स्पष्ट समजेल. ज्या सूत्राचा विचार चालला आहे तें पूर्वपक्षसूत्र आहे. त्याचा भाष्यकार दोन प्रकार अर्थ करतात. त्यांत मुख्य विचार करण्याजोगीं पदें तीन आहेत—प्रयोगचोद-

include all the individual things of the same species. And so long as all things are not observed, it cannot be said that the whole species is observed, and that the knowledge of a generality is accurately correct. Hence a form consisting in the knowledge of a generality is independent, real, and eternal. An individual thing is known and recognized by means of such a form. An illustration will throw light on this subject. The statement that an animal is to be killed at the time of a sacrifice and its flesh is to be offered to the God—fire—is to be considered. In interpreting it, there are two alternatives :—is the animal mentioned a particular individual animal ? or is it the mention of a form ? If the former alternative be accepted, no animal can be killed when the animal secured runs away. If the latter alternative be accepted, no animal can be caught and killed, as a form is not visible and has no material existence. Thus there is a hitch in accepting either alternative. Yet the Mîmânsakas hold that the animal mentioned represents a form. The next sûtra will elucidate their doctrine. The sûtra under examination is the statement made by an opponent. Commentators interpret it in two ways. In the original Sanskrita sûtra, there are three terms deserving particular attention. Prayoga-chodanâ-bhâva, Arthaikatva, and Avibhâga. Prayoga means a sacrificial work, Chodanâ, injunction or explanation, Bhâva, existence. Prayoga-chodanâ-bhâvât is the first part of the sûtra and means " from the existence of the explanation of a sacrificial

सूत्राणि.

अद्रव्यशब्दत्वात् ॥ ३१ ॥ (पू० २)

पदानि । (अर्थैकत्वम्) अ-द्रव्य-शब्दत्वात् ॥

पदार्थः । द्रव्यवाचकः शब्दः=द्रव्यशब्दः । नास्ति द्रव्यशब्दो यस्मिंस्तत्=अद्रव्यशब्दं । तस्य भावः=तत्त्वम् । तस्मात्=अद्रव्यशब्दत्वात् ॥

वाक्यार्थः । अर्थैकत्वं वर्त्तते । कुतः । द्रव्याश्रयशब्दाभावात् ॥

भावार्थः । अर्थैकत्वेन शब्दानामनेकार्थत्वं नास्तीति दर्शितम् । अनेकार्थत्वं त्वाकृतित्वं ज्ञापयति । गौः गौः गौः इत्युक्तं चेत् प्रत्येकस्मिन् गोशब्देऽर्थः प्रतीयते । अतोसकृदुच्चारितानां गोपदानामेक एवार्थः । सोऽर्थो व्यक्तिमाश्रयाति । कुतः । षड् देया द्वादश देयाश्चतुर्विंशतिर्देया इत्युक्तं चेत् षडादिभिः संख्याभिर्न ह्याकृतिर्युज्यते। परंतु काश्चिदपि द्रव्यविशेषो देय इत्यपेक्षितम् ॥

नाभावात्–हें प्रथम पद आहे. त्याचा अर्थ कर्माचें विधान असल्यामुळें. अर्थैकत्व हें दुसरें पद आहे. त्याचा अर्थ शब्दांचा एक अर्थ. अविभागात् हें तिसरें पद आहे. त्याचा अर्थ विभाग नसल्यामुळें. अशीं पदें पाडल्यानें जसा आम्ही सूत्रार्थ केला आहे, तसाच होतो. कर्म कसें करावें, हें कळतें. कशानें कळतें ? अशी आकांक्षा उत्पन्न झाली कीं प्राकृत भाषेंतील अपभ्रंशपदानें कळतें, म्हणून अपभ्रंशामध्यें आणि मूळ संस्कृतामध्यें योग्यतेचा भेद नाहीं. असा पूर्वपक्ष काढण्याचा हेतु काय, हें सांगितलें पाहिजे. बुद्धिवादी असें म्हणूं लागले होते कीं वे-

work." The second part of the sûtra is *arthaikatva* which means "the unity of signification." The third part is *avibhâgât* which means "from the absence of division." When the sûtra is divided into these three parts, it is interpreted as we have translated. Thus the way in which a work is to be performed is determined by the signification. The question is:—the signification of what? Of the corrupted forms of Sanskrita words as the former are used in the Prâkrita dialects. Hence between corruptions and original Sanskrita words, there is no distinction as based upon their purity or correctness. What is the purpose

३१. वस्तूचा आश्रय करून शब्द रहात नाहीं, म्हणून (आकृति आणि व्यक्ति यांचा अर्थ एकच.) (पू० २.)

31. (There is the identity of a form and an individuality), because a name is independent of a thing. (2. Statement of the opponent.)

दांतीलच मूळ संस्कृत शब्दाची मोठी प्रतिष्ठा नाहीं, कोणत्याहि रीतीनें अर्थ समजला म्हणजे झालें. अपभ्रंशांनींहि अर्थ समजतो, म्हणून अपभ्रंशांची आणि वैदिकपदांची प्रतिष्ठा सारखीच आहे. अविभाग म्हणजे ऐक्य. असा पूर्वपक्ष दोनहजार वर्षांपूर्वीं निघाला होता, आणि मराठीसारख्या प्राकृत भाषेची योग्यता, आणि वेदाच्या भाषेची योग्यता सारखी असें म्हणणें पडलें, ही गोष्ट वाचकांनीं लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. पुनः सूत्रांतील प्रयोगचोदनाभाव याची प्रयोग, चोदना आणि अभाव अशीं पदें पाडून (आकृत्यर्थ घेतला असतां) कर्मविधान संभवत नाहीं म्हणून आकृत्यर्थ तोच व्यक्त्यर्थ (अर्थैक्य), कारण कर्मप्रसंगीं आकृति आणि व्यक्ति यांत भेद करतां येत नाहीं. असा भाष्यकार सूत्राचा दुसरा अर्थ करतात. एका सूत्राचे दोन अर्थ होतात ही गोष्ट आध्यात्मिक इतिहासदृष्ट्या लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. कारण एकाच ग्रंथापासून परस्पराशीं विरुद्ध अशीं दोन मतें भाष्यकार काढतात. या गोष्टीपासून प्राचीन मताचें अवलंबन करण्याचा आमचे लोकांचा किती झोंक आहे हें सिद्ध होतें.

३१ उदाहरणावरून स्पष्ट समजेल. दहा

of such a statement of the opponent? Rationalists had declared that the sacred words of the Vedas had not any exclusive title to purity, and that the idea conveyed by words was important, no matter by what words it was done. As the corruptions or words in the Prâkrita dialects conveyed ideas, there could be no distinction between sacred and profane words: they were equally pure and equally important. Avibhâga means the absence of division, that is, identity. This declaration was made in India at least 2000 years ago, and Prâkrita dialects like Marâthî were elevated to the importance of the language of the Vedas. This fact in the history of Indian philosophy deserves attention. Again, the first part of the sûtra is divided into Prayoga, Chodanâ, and Abhâva, and is interpreted into, "the absence of a sacrificial injunction" as determined by a word signifying a form. Hence the unity of signification "consists in the identity of a form and an individuality," because no distinction can be made between a form and an individuality at the time of a sacrifice. This is the second interpretation of the same sûtra. The fact that the same sûtra admits of two interpretations is important in the history of Indian philosophy, for often two systems of thought

सूत्राणि.

अन्यदर्शनाच्च ॥ ३२ ॥ (पू० ३.)

पदानि । (अर्थैकत्वम्) अन्य-दर्शनात्, च ॥

पदार्थः । अन्यस्य दर्शनम्=अन्यदर्शनम् । तस्मात्=अन्यदर्शनात् । च=पुनः ॥

वाक्यार्थः । पुनः । गोसदृशपदानां व्यक्तिवाचकता । कुतः । अन्यस्य (द्रव्यस्य) प्राप्तेः ॥

भावार्थः । यदि किंचिद् द्रव्यं नश्येत् तर्हि तद्धर्ममन्यद् द्रव्यं प्राप्नुयात् । पूर्वोक्तद्रव्यस्याकृतिवाचकता भवेच् चेत् तस्य नाशे कुतः पुनः प्राप्तिः* ॥

आकृतिस्तु क्रियार्थत्वात् ॥ ३३ ॥ (सि०)

पदानि । (अर्थैकत्वम्) आकृतिः, तु, क्रिया–अर्थत्वात् ॥

पदार्थः । आकृतिः=(त्रिंशसूत्रं द्रष्टव्यम्) । तु=न । क्रियार्थः= क्रियायाः प्रयोजनम् । तस्य भावः=तत्त्वम् । तस्मात्=क्रियार्थत्वात् ॥

वाक्यार्थः । न। क्रियाप्रयोजनत्वादाकृतिः ॥

भावार्थः । आकृतिः शब्दार्थः । यदि व्यक्तिः शब्दार्थो भवेद् व्यक्त्यंतरे न प्रयुज्येत । अथ व्यक्त्यंतरे प्रयुज्यते न तर्हि व्यक्तिः शब्दार्थः । इति शबरः ॥

---

* अत्र शबर उदाहरति यदि पशुरुपाकृतः पलायेत । अन्यं तद्वर्णं तद्वयसमालभेत इति । यद्याकृतिवचनः शब्दो भवेदन्यस्यालंभो नोपपद्येत । अन्यस्यापि पशुद्रव्यस्य सैवाकृतिस्तस्माद् व्यक्तिवचन इति ॥

द्यावेत, वीस द्यावेत, असें म्हटलें असतां आकृतीचा बोध होत नाहीं, परंतु झाला तर कांहीं व्यक्तीचाच बोध होतो. म्हणून शब्द आकृतिवाचक नाहींत. सूत्रांत “अद्रव्यशब्द” म्हणून एक पद आहे.

and belief diametrically opposed to each other are founded on the same philosophical treatise,—a circumstance which illustrates an important phase of Indian conservatism.

31. An illustration will ex-

३२. आणि दुसरे स्थळीं दिसून येतें, म्हणून (आकृति आणि व्यक्ति यांचा अर्थ एकच.) (पू०३.)

३३. नव्हे (शब्द योजण्याचा हेतु) क्रिया आहे, म्हणून (शब्दाचा अर्थ) आकृति आहे. (सि०)

32. (There is the identity of a form and an individuality) because another object is seen. (3. Statement of the opponent.)

33. No, because an action is the purpose (for which names or words are used), (the names represent) a form. (Final statement.)

त्याचा अर्थ कोणत्याहि वस्तूचा आणि शब्दाचा नित्यसंबंध नाहीं.

३२. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट समजेल. यज्ञाकरतां सिद्ध केलेला पशु पळून गेला तर त्याच रंगाचा, त्याच वयाचा दुसरा पशु आणतां येतो. म्हणून पशु हें नांव आकृतिवाचक नाहीं. कारण एकसारख्या दोन आकृति कधींच नसतात. जर नांव आकृतिवाचक असलें तर एका आकृतीचा नाश झाल्यावर तशीच दुसरी आकृति कोठून आणतां येईल?

३३. सामान्य शब्दाचा अर्थ आकृति कीं व्यक्ति? ह्या वादविवादाचा या सूत्रानें आचार्य निर्णय करतात. शब्दाचा अर्थ व्यक्ति केला तर घोडा आणा अशा प्रकारच्या सर्व वाक्यांचा अर्थच होणार नाहीं. कारण एकच घोडा आहे असा शब्दार्थ होईल. आणि तो घोडा नसला म्हणजे आणणें ही क्रियाच संभवणार नाहीं. पुनः कोणी अशी कोटी काढील कीं हा मनुष्य मद्रासी आहे असें म्हटलें असतां मद्रास शहराचें ज्ञान होऊन तेथें

plain the sûtra. When it is said that twenty or thirty are to be given, no form is meant. At any rate, the numbers refer to individual things. A name, therefore, does not express a form. The term Adravyashabda is used in the original Sanskrita sûtra. It signifies the absence of a thing and is interpreted into the statement that there is no permanent relation between a thing and a name.

32. An illustration will explain the sûtra. When an animal prepared for a sacrifice runs away, another animal of the same colour, and of the same age can be procured and substituted for it. Therefore, the name of an animal is not expressive of a form, for there cannot be two identical forms. Hence one animal having disappeared, another could not be substituted for it, if the name of an animal expressed a form.

33. Jaimini concludes by means of this sûtra the controversy whether a common or generic name represents a form or an individuality. If a name represented an individuality only, the statement such as "bring a horse"

सूत्राणि.

न क्रिया स्यादिति चेदर्थांतरे विधानं न द्रव्यमिति चेत् ॥ ३४ ॥ (उ० १.)

पदानि । न, क्रिया, स्यात्, इति, चेत्, अर्थ-अन्तरे, विधानम्, न द्रव्यम्, इति, चेत् ॥

पदार्थः स्पष्टः ॥

वाक्यार्थः । न क्रिया संभवेदिति चेत् । पुनः । अर्थांतरे विधानं न द्रव्यमिति चेत् ॥

भावार्थः । अनेन सूत्रेणोत्तरसूत्रमवतारयति सूत्रकारः । अत्र द्वे दले स्तः । न क्रिया स्यादिति चेदित्येकं । अर्थांतरे विधानं न द्रव्यमिति चेदित्यन्यत् । एतयोर्द्वयोर्दलयोर्द्वितीयतृतीयपूर्वपक्षौ परिहरिष्येते ॥

तदर्थत्वात्प्रयोगस्याविभागः ॥ ३५ ॥ (उ० २.)

पदानि । तत्-अर्थत्वात्, प्रयोगस्य, अ-विभागः ॥

पदार्थः । तदर्थत्वात्=आकृतिप्रयोजनत्वात् । प्रयोगस्य=क्रियानुष्ठानस्य ॥

वाक्यार्थः । शब्दस्याकृत्यर्थत्वादनुष्ठानस्य विभागो न भवति ॥

भावार्थः । शब्दा आकृतिवचनाः । क्रियानुष्ठानसमये व्यक्तेराकृत्यासंबंधः । तेनानुष्ठानमवकल्पते । व्यक्तौ प्रयुक्तायामाकृतिः संबध्यते ॥

एवं 'षड् देया गावो दक्षिणा'–इति दक्षिणाद्रव्ये संख्यया ऽप्रयोक्तव्ये गाव इत्याकृतिवचनो विशेषकः । तथा 'अन्यं'–इति विनष्टस्य प्रतिनिधेरन्यत्वसंबंधः, तत्र पशुशब्द आकृतिवचनः, आकृत्या विशेक्ष्यतीति । इति शबरः ॥

॥ प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः समाप्तः ॥

३४. क्रिया नाहीं म्हटलें तर; [आणि] दुसऱ्या वस्तूविषयीं [जें] सांगितलें [तें] द्रव्य नाहीं म्हटलें तर. [उ० १.]

३५. [शब्दाचा] अर्थ आकृति असल्यामुळें कर्मानुष्ठानाचा विभाग होत नाहीं. [उ०२]

34. If no action can be implied, (and) if the other object represented (by a name) be not a thing, then—(1. Reply.)

35. Because a name represents a form, the performance of an action cannot be divided. [2. Reply.]

राहणारा असें विशिष्ट ज्ञान होतें. तसेंच घोडा असें म्हटलें म्हणजे आकृतीचें ज्ञान होऊन तद्विशिष्ट व्यक्तीचें ज्ञान होतें, असा प्रकार नाहीं. कारण मद्रासी या शब्दाचे जसे दोन भाग मानतां येतात—एक भाग मद्रास आणि दुसरा ईप्रत्यय, तसें घोडा या पदाचे दोन भाग मानतां येत नाहींत,—एका भागाचा अर्थ व्यक्ति आणि दुसऱ्या भागाचा अर्थ आकृति. म्हणून आकृतिविशिष्ट व्यक्तीचें ज्ञान शब्दापासून होत नाहीं. पण यावर असें कोणी म्हणेल कीं घोडा म्हटलें कीं दोन विषयांचें ज्ञान होतें—एक घोडेपणा आणि दुसरें घोडा. या दोहोंमध्यें विशेषण विशेष्यभाव मानतां येईल. अशा कोट्या शबरस्वामींनीं आपल्या भाष्यांत केल्या आहेत. जैमिनीचा सिद्धांत इतकाच कीं शब्द आकृतिवाचक आहेत.

३४. या सूत्राचीं दोन दळें पडतात. त्यांच्या योगानें पुढील सूत्राचें अवतरण होतें. या दोन दळांत दोन शंका घेतल्या आहेत. पहिल्या दळामध्यें अशी शंका घेतली आहे कीं शब्दार्थ व्यक्ति आहे असें म्हट-

would mean nothing, for the name represents an individual horse, that is, the theory of a name expressing individuality being accepted, it is implied that there is only one horse corresponding to the one which the name—horse—expresses. When such a horse is not to be had, the action of bringing a horse is impossible. Again, it may be said that when a man is called a Londoner, the last name conveys the notion of a man as well as that of the town to which he belongs. In like manner, when the name—horse—is used, it conveys the notion of an individuality as well as a form. This is not true, because as the name Londoner consists of two parts—*London* and *er*, so the name—horse—can not be divided into two parts—the one representing an individuality, and the other, a form. Therefore, a name does not convey a compound notion representing a form and an individuality. Again, if it be said that the name—horse—conveys two notions—that of an individual horse and that of a generic horse, then it may be admitted that there are two notions—the one being a quality of the

लें तर क्रिया संभवत नाहीं असें कसें? पुनः दुसरी शंका अशी आहे कीं शब्दाचा अर्थ व्यक्ति असा केला असतां ती व्यक्ति नाहींशी झाल्यावर दुसरी एखादी व्यक्ति घेतां येते, हें कसें? या दोन दळांच्या योगानें मागील दुसऱ्या आणि तिसऱ्या पूर्वपक्षांचा जैमिनीनें उपसंहार केला आहे, आणि त्यांचें एकदम उत्तर पुढील सूत्रीं दिलें आहे. वरील सूत्राची पदव्यवस्था, आणि अर्थव्यवस्था मनाजोगी करतां येत नाहीं असें आम्हांस वाटतें.

३५. शब्दाचा अर्थ आकृति आहे. गाय असें म्हटलें असतां कोणी एका विशेष गाईचें ज्ञान होत नाहीं, परंतु सामान्य गाईचें ज्ञान होतें. आणि गाय आण असें म्हटलें म्हणजे व्यक्तीचा आणि आकृतीचा संबंध होतो, आणि तेणेंकरून गाय आणणें ही क्रिया घडते. म्हणून शब्दाची क्रियासंबंधानें आकृतिवाचकता स्पष्ट होते, असें जैमिनीचें मत आहे

other—expressed by a name. Such points are discussed by Shabara in his commentary. Jaimini's last statement is that a name conveys the notion of a form.

34. The sûtra consists of two parts which introduce the next sûtra. The two parts raise two separate objections. The first part asks if the sense of a word represented an individuality, how could an action be impossible? The second part again asks—how could a thing be substituted for a thing that is destroyed, if a name represented an individuality only? By means of these two parts, the second and the third statements made by the opponent in the 31st and 32nd sûtras are summarized, and re-stated. The two objections are removed at once in the next sûtra. We have not been able to analyze and explain the sûtra under consideration to our satisfaction.

35. A name or a word expresses a form. When the word —Cow—is pronounced, no individual cow is referred to; but a common or generic notion of a cow is conveyed. When, however, the sentence—Bring a cow—is used, the relation between a form and an individuality is expressed. Hence the action of bringing a cow is performed. The power of a name conveying the notion of a form, is therefore, perceived, when the name is combined with an action. This is the doctrine of Jaimini.

उपसंहार.

हल्लीं लोकांमध्यें संहिता, ब्राम्हण, उपनिषदें, कल्पसूत्रें, स्मृति, पुराणें अशीं अनेक पुस्तकें शास्त्रदृष्ट्या प्रमाण मानण्याची रीति पडली आहे. ही रीति कितपत शुद्ध आहे, हा विचार आतां केव्हां केव्हां लोक करितात. परंतु बुद्धिवाद करणाऱ्या आणि जे प्रचार चालू आहेत तेच योग्य आहेतअसें म्हणणाऱ्या लोकांत जैमिनीच्या वेळीं वादविवाद होत असे. मागील पादाच्या उपसंहारांत ह्या दुफळींचें वर्णन केलें आहे. या पादाच्या उपसंहारांत ह्या वादविवादाचा आकार बदलून बुद्धिवाद करणारांनीं असें अंगीकारिलें कीं कां होईना, शाब्द प्रमाण ग्राह्य आहे. परंतु शाब्दप्रमाणाच्या योगानें एक श्रुतिच काय ती मानण्यास योग्य होईल, असें जरी म्हटलें तरीं संहितादि आणि पुराणान्त सर्व ग्रंथ मान्य आहेत असें म्हणण्यास अडचण आहे. अलीकडे लोकांत पुराणोक्त आचार फार चालतात, परंतु जैमिनीनें पुराणांचा विचार मुळींच केला नाहीं. पुष्कळ व्रतादि कर्में पुराणांत वर्णिलीं आहेत. हीं पुराणोक्त कर्में गाळलीं तर लोकांना पुष्कळ प्रसिद्ध चाली सोडाव्या लागतील. अशी अलीकडे पुराणांची योग्यता असतां हि पुराणांविषयीं जैमिनीच्या मीमांसेंत एक चकार शब्दहि नाहीं, ही गोष्ट वाचकांनीं लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. पुराणांपेक्षां स्मृतींची योग्यता मोठी आहे, त्या विषयीं जैमिनि काय म्हणतो हें पाहूं या. स्मृति ह्या श्रुतीपेक्षां तर दुर्बळ खऱ्याच, परंतु बुद्धिवाद करणा-

SUMMARY.

Now-a-days, the people generally believe in all works of antiquity such as the Sanhitâs, the Brâhma*n*as, the Upanisads, the Kalpa-sûtras, the Sm*r*itis and the Purâ*n*as, the injunctions of which are considered to be religiously authoritative. But they have also begun to scrutinize, though very rarely, the grounds on which the authority of the works is founded. Controversies between rationalists and dogmatists,—the two schools of thinkers described in the summary of the last chapter,—were, however, frequent at the time of Jaimini. The rationalists, sometimes shifting their grounds of opposition, admitted for the sake of argument that the evidence of testimony was acceptible, and declared that though the authority of the works known as Shrutis might be established by testimony, yet the other works of antiquity could not be easily recognized as authoritative. Now-a-days, though the Purâ*n*as which diffusely describe ceremonies and daily rites, mostly regulate the religious practices of the people, yet Jaimini does not even once mention them. The people of India would have to omit many rites and ceremonies now carefully performed, if the Purâ*n*as be not recognized as authoritative. The omission of the Purâ*n*as from the exhuastive work of Jaimini is significant when the all-absorbing importance of the Purâ*n*as at the present time is considered. The declarations of Jaimini on the subject of the Sm*r*itis, the authority of which is

रे ज्या कोट्या करीत, त्या कोट्यांच्या योगानें जैमिनींच्या पक्षास असें म्हणावें लागलें कीं, ज्या ज्या स्मृतिवचनांत आपमतलबीपणा अढळतो तीं तीं स्मृतिवचनें सर्वथैव अयोग्य, आणि अमान्य आहेत. इतकी संधि बुद्धिवाद करणाऱ्यांला मिळाली, तरी पुरे. जैमिनींच्या पक्षाला कर्मकांडाचा आणि आचारादिकांचा अभिमान मोठा. अभिमानी पंडितांनीं असें पत्करिलें कीं आपमतलबीपणामुळें स्मृतींतील कांहीं अंश त्याज्य आहेत. एवढ्यानेंच बुद्धिवाद करणाऱ्यांचें वर्चस्व ठरलें. अस्तु. जैमिनीच्या पूर्वीच आचार्यांचा लोकांच्या मनावर चांगला पगडा बसला होता, यांत आश्चर्य नाहीं. पाणिनीसारखे वैयाकरण आचार्यांत गणले जात होते. आचार्यांनीं केलेली व्यवस्था, अनुगम, सूक्ष्म विचार, ब्रम्हानिरूपण, आणि नाना प्रकारच्या उपपत्ति ह्या प्रबळ असल्यामुळें आचार्यांची योग्यता मोठी असें पतंजलीसारखे पंडित मानतात. पतञ्जलि आपल्या व्याकरणमहाभाष्यांत वारंवार असें म्हणतो कीं "छंदोवत् सूत्राणि." याचा अर्थ जशी संहितादि ग्रथांची योग्यता, तशीच आचार्यांच्या मूळ सूत्रांची योग्यता. जैमिनीच्या वेळीं असेंहि म्हणण्याचा प्रचार पडला होता कीं आचार्यांचें वचन म्हटलें म्हणजे खरें. आचार्य कधींहि अप्रमाण प्रतिपादन करणार नाहींत, असें सर्व लोकांच्या मनांत पक्कें बिंबलें होतें. आचार्यांनीं जे ग्रंथ रचले त्यांत कल्पसूत्रें मुख्य आहेत. हीं कल्पसूत्रें वेदांत मोडून तीं श्रौतसूत्रें ना [illegible]

essentially greater than that of the Purâ*n*as, deserve attention. Though the Sm*r*itis are overruled by the Shrutis, yet their authority was recognized by the school of Jaimini, whom the arguments of the rationalists compelled to admit that those rites and ceremonies in the Sm*r*itis which encourage selfishness of the sacrificers, and which sanction unreasonable gifts to them are to be condemned and abandoned. The rationalists cannot but be gratified by such an admission. The school of Jaimini is the staunch advocate of the doctrines of spiritual efficacy of *works*. Now, when advocates made the admission that parts of the Sm*r*itis were to be abandoned, it is plain that the rationalists triumphed over them. Suffice it to remark that it is not wonderful that even before Jaimini rationalistic Âchâryas should have established their influence over the minds of the people, for they included in their number such grammarians as Pâ*n*ini, and on account of their logical adjustment of principles, their grasping generalizations, their nice distinctions, their dissertations on the nature of *essence*, and their varied theories for the explanation of phenomena observed, great scholars like Patanjali admire the superior intellectual powers of the Âchâryas. Patanjali often observes in his Mahâbhâ*s*ya that the sûtras composed by the Âchâryas are as if they were revealed. It was customary at the time of Jaimini to say that the statements of the Âchâryas were very trust-worthy, for the people firmly believed that they were never guilty of enunciating

प्रसिद्ध आहेत. या कल्पसूत्रांची योग्यता काय समजायाची, असा वाद सहजच उत्पन्न झाला. जैमिनीचें म्हणणें आहे कीं कल्पसूत्रें प्रमाण नाहींत, कारण त्यांत असत् नियम आहेत. (१.३, १२.) सूत्र पहा. असत् नियम तें काय? असें विचारल्यास भाष्यकार असें म्हणतात कीं कल्पसूत्रांस वेदांसारखे स्वर नाहींत. आतां उपनिषदांची योग्यता काय समजावयाची? जैमिनीनें उपनिषदांचें निराळें वर्णन केलें नाहीं, आणि कुष्मांडादि होमांचे आणि कांहीं व्रतांचें वर्णन उपनिषदांत आहे. तेव्हां कर्मकांडाशीं उपनिषदांचा संबंध असून जैमिनीनें त्यांचें वर्णन कां केलें नाहीं? याचें एवढेंच उत्तर आहे कीं ब्राम्हणग्रंथांतच उपनिषदांचा अंतर्भाव करतात, आणि ब्राम्हणग्रंथांविषयीं जैमिनीचें काय मत आहे तें त्यानें (१.२,५३.) सूत्रीं सांगितलें आहे. ब्राम्हणग्रंथांत मन्त्रांचा अनुवाद केला आहे. आतां मन्त्र अवशिष्ट राहिले. मन्त्र म्हणजे ऋक्संहिता आणि यजुःसंहिता. यांचा विचार (२.१.) पादांत केला आहे. आम्ही जसें वर्णन केलें आहे, अशी वास्तविक ग्रंथव्यवस्था असावी, कारण जैमिनीनें असेंच वर्णन केलें आहे. जैमिनीचें म्हणणें कां मानावें? जैमिनि शिष्ट आहे म्हणून. या विचाराचें पर्यवसान शिष्टाचार व्हावा असें सध्यां झालें आहे. आतां आर्य लोकांच्या प्राचीन इतिहासावरून याविषयीं विचार केला तर बरें. धर्म म्हणजे काय याचें वर्णन करतांना व्याकरणमहाभाष्यांत

any sophism. Among the works of the Âchâryas, the Kalpa-sûtras, being reckoned as limbs of the Vedas and known as Shrouta-sûtras, occupy an important place. Now a question naturally arose—Are the Kalpa-sûtras necessarily acceptible? and are they necessarily authoritative? Jaimini distinctly states that the Kalpa-sûtras are not authoritative for they partake of false rules—Vide (I. 3, 12.) In reply to the question what are these false rules? the commentators remark that the Kalpa-sûtras like the Vedas are not accented. The next question is—are the Âra*n*yakas necessarily authoritative? Though Jaimini does not distinctly refer to them, yet such rites—as the purificatory sacrifice called the Kus*m*â*nd*a are described only in the Âra*n*yakas. Though they best inculcate sacrifices and rites, the special subjects of which authors like Jaimini treat, yet he does not speak of them. The question is natural—how is this? The reply is that the Âra*n*yakas are considered to be the essential parts of the works called Brâhma*n*as. Jaimini propounds his views of the authority of the Brâhma*n*as in his sûtra (I. 2, 53.) The Brâhma*n*as are works which reproduce the Mantras which alone are to be considered now.

The Mantras are the contents of the *R*ik and Yajus-sanhitâs. Jaimini examines these in (1. 2.) The authority of religious works ought to be adjusted as we have stated, for Jaimini settles their claims to authoritativeness in the same way. But why are the statements of Jaimini himself to

पतञ्जलि असें जरी म्हणतो कीं ऋषींचे जे सांप्रदाय तेच धर्म, तरी शिष्टाचार घ्यावा असें त्यांचें मत आहे. शिष्टाचार घेतला पाहिजे; कारण शिष्ट ज्याप्रमाणें अर्थ करतात त्याप्रमाणें न केला तर धरबंध रहाणार नाहीं. या शिष्टांचें (१.३,१.)सूत्रीं विशेष वर्णन केलें आहे. आणि अजून विलायतेसारख्या सुधारलेल्या देशांत शिष्टांची योग्यता किती आहे याविषयीं वादविवाद होतो. आणि या वादविवादांत ग्लाड्स्तनसारखे विद्वान् राजकारस्थानी पडतात, ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. शिष्ट जें म्हणतील तेंच घ्यावें. मग प्रमाणाची योग्यता काय? प्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. सप्रमाण युक्तिवाद आणि शिष्टाचार यांमधील तारतम्य काय हें सांगतांना जैमिनि असें स्पष्ट म्हणतो कीं म्लेच्छादिकांचा आचार सप्रमाण असला म्हणजे तो अंगीकारावा. जें जें शिष्ट म्हणतील तें तेंच शिरसामान्य करावें असा अर्थ नाहीं. युक्ति, प्रयुक्ति, प्रमाण यांच्या योगानें पूर्ण विचार करून आणि शिष्टाचाराकडे लक्ष पोंहचवून जो निर्णय करावयाचा तो करावा. या संबंधानें या पादामध्यें शास्त्रशब्दाचे दोन अर्थ अढळतात, ते विचार करण्याजोगे आहेत. परंपरेनें आलेले आचारच अथवा मतेंच कायतें शास्त्र असा एक अर्थ आहे. जैमिनीच्या पक्षाचे पंडित असा अर्थ करतात. बुद्धिवाद करणारे शास्त्रशब्दाचा दुसरा अर्थ करतात. युक्तिप्रयुक्तीला धरून सबळ प्रमाणावरून जी व्यवस्था करतां येते, तिचें नांव शास्त्र.

be accepted? Because Jaimini is an educated scholar: he is a *shista*. Thus the last conclusion in the mean-time, is that "authority in matters of opinion" is supreme. Let us seek a little light from the history of the ancient Âryas on the vexed question. Though Patanjali asserts that the customs of the *R*isis, the seers of the Mantras, are authoritative, yet he admits that the power of the educated (Shi*s*tas) is great. It is necessary to recognize the authority of the educated or different interpretations of the same text would produce much confusion and unsettle the notions of right and wrong. We have particularly described the educated in (I. 3, 1.) The question of the authority of the educated is interesting; for even in Europe civilized as it is, such questions are mooted, and controversies—with which distinguished statesmen like Gladstone are connected—take place. Now if the authority of the educated (Shi*s*tas) be recognized, what is the propriety of evidence or of proof? The importance of evidence or proof is great. In settling the relative claims of authority as opposed to independent logical investigation, Jaimini admits that a custom of barbarians like the Mlechchhas when based on proper and sufficient evidence, deserves to be adopted. Hence it is not true that every statement of the Shi*s*tas is to be implicitly accepted without any independent examination. But the wild spirit of independent investigation is to be moderated by attention to the customs as interpreted and understood by the Shi*s*tas, the educated leaders

व्याकरणमहाभाष्यांत पतञ्जलि असें म्हणतो कीं "शास्त्रं नाम व्यवस्था," याचा अर्थ शास्त्र म्हणजे व्यवस्था. वादविवाद करतांना जैमिनीला बुद्धिवाद करणारांचें म्हणणें पुष्कळवेळ पत्करावें लागतें. आणि बुद्धिवादाच्या समोर होळीसारखे देशाचार मुळींच टिकत नाहींत, असें सिद्ध होऊन जैमिनीनें निर्णय केला आहे कीं, जे जे धर्म आचरायाचे, ते ते सर्व लोकांनीं आचरावे, अथवा मुळींच त्यांचा त्याग करावा. परंतु देशाचार आहेत असें म्हणून कांहीं कांहीं आचार चालतात, ते अगदीं अयोग्य आहेत. आणखी प्राकृत भाषेची योग्यता काय? हा हि विचार या पादांत झाला आहे. बुद्धिवाद करणारांचें म्हणणें कोणीकडून अर्थ समजला म्हणजे झालें, आणि केवळ शिष्टाचारास अनुसरून चालणारांचें म्हणणें असें कीं संस्कृत शुद्ध पदेंच योजिलीं पाहिजेत. बौद्ध लोक पाली व मागधी भाषांची शास्त्रविचारांत योजना करूं लागले होते. या संबंधानें आणि इतिहासदृष्ट्या या वादविवादाची योग्यता मोठी आहे. पुढें शब्दाचा जो अर्थ होतो तो आकृतिवाचक समजावा कीं व्यक्तिवाचक समजावा असा सूक्ष्म विचार उत्पन्न झाला. व्याकरणमहाभाष्यांत पतञ्जलीनें मोठ्या बारिक नजरेनें वारंवार हा विचार केला आहे. जोंपर्यंत भाषेची फोड झाली नाहीं, आणि शब्दाच्या अर्थशक्तीचा पूर्ण विचार झाला नाहीं तोंपर्यंत व्यावहारिक सूक्ष्म शास्त्रविचार करतां येतील असें म्हणणें व्यर्थ आहे. म्हणून व्यवहारदृ-

of society. Thus the spirit of conservatism or dogmatism is reconciled with that of reform or rationalism. In the course of a controversy between dogmatism and rationalism, the term Shâstra is used in two senses specially deserving to be examined. All the customs established and followed constitute the Shâstra or a code of social rules. This is the sense in which the term is based by the school of Jaimini. Rationalists, on the contrary, mean by it the adjustment of a social question in conformity with common sense and logic. The latter view of the signification of the term Shâstra is propounded by Patanjali. Jaimini is often compelled in the course of a controversy to yield to his rationalistic opponents, the fire of whose logic such local customs as the Holi could not stand. Jaimini condemns local customs and states that every social custom is to be followed either universally or to be totally abandoned; but that local customs, no matter what they may be, are every way improper. Again, the subject of the propriety of the vernacular dialects is discussed in this chapter. The rationalists stated that the sense conveyed by words was important, no matter to what language the words themselves belonged. The dogmatists, on the contrary, asserted that it was necessary that pure Sanskrita words should be exclusively used. In religious discourses and rites, the Bouddhas freely used a vernacular dialect called Pâli. This controversy is historically important. The next question discussed in

ष्ट्या देखील शब्दाचा अर्थ आकृति करावा कीं व्यक्ति करावा, असा विचार करणें अवश्य आहे. आणि चारपांचशें वर्षांपूर्वी युरोपांतील पंडितलोक मोठ्या आवेशानें हा विचार करीत, म्हणूनच आज युरोपी विद्या सर्व प्रकारें प्रबळ झाली आहे. आणि अशा विचारपद्धतीचा इतिहास हल्लींच्या युरोपी पंडितास चांगला ठाऊक असतो, म्हणून त्यांच्या विचारांत सामर्थ्य, पोक्तपणा, दूरदृष्टि आणि उपयुक्तता हे गुण अढळतात. यावरून निदान इतिहासदृष्ट्या तरी जैमिन्यादिकांचें म्हणणें काय आहे हें समजून घेणें हा आमचा धर्म आहे.

this chapter is—what is the power of the sense of a word? Does it convey the knowledge of a form as contradistinguished from the knowledge of an individuality? This controversy, in one sense, forms the back-bone of most of the discussions of the great commentary of Patanjali. We will conclude this summary of the different topics discussed by Jaimini in the third chapter with the remark that it is impossible to discuss intricate practical or philosophical questions so long as such subjects as the power of the sense of a term are not discussed and settled and so long as lingual forms are not systematically and assiduously analyzed. Hence even from a practical point of veiw, the abstruse discussion whether the sense of a term represents a form or an individuality is interesting and important. About four hundred years ago, such questions were vehemently discussed in Europe. These discussions, we believe, originated a spirit of positive investigation which has already achieved great results. Again, European scientific scholars possess a critical knowledge of the history of philosophy—a qualification which imparts to their thoughts a power, a depth, an enlarged vision, and a practicality, which characterize the scientific spirit of the 19th century. Hence it is our duty to know what the veiws of thinkers like Jaimini are, at least more for the purpose of history than for that of religion.

॥ अथ प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः ॥

अथोद्भिदादिशब्दानां यागनामताऽधिकरणम् ॥

उक्तं समाम्नायैदमर्थ्यं तस्मात् सर्वं तदर्थं स्यात् ॥ १ ॥ (पू०)

पदानि । उक्तं, समाम्नाय–ऐदमर्थ्यं, तस्मात्, सर्वं, तदर्थं, स्यात् ॥

पदार्थः । उक्तं (द्वितीयपादे प्रतिपादितमित्यर्थः) । समाम्नायस्य ऐदमर्थ्यं=समाम्नायैदमर्थ्यं । समाम्नायस्तु श्रुतिः । अयमर्थो यस्य स=इदमर्थः । तस्य भावः=ऐदमर्थ्यं । तदर्थं=तस्मै इदं ॥

वाक्यार्थः । श्रुतेर्यागार्थत्वं प्रतिपादितं तस्मात् सर्वं यागार्थं भवेत् ॥

भावार्थः । वाक्यमात्रं विधित्वेनार्थवादत्वेन गुणवादत्वेन मंत्रत्वेन च वर्णितं । अत एव यद् यद् वेदे प्राप्नोति तत् तद् विधित्वमर्थवादत्वं गुणवादत्वं मंत्रत्वं च प्रकाशयाति । अत उद्भिदा यजेतेत्यस्मिन् स्थल उद्भिदा द्रव्येण यागं कुर्यादित्याकारकं विधानं प्राप्नोति । अत्र वैयधिकरण्येनोद्भित्पदेन गुणविधानं क्रियते । न तूद्भिदा यागेन यजेतेत्याकारकं सामानाधिकरण्यमस्ति । अत उद्भिदादयः शब्दा गुणविधायकाः । इति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उद्भिदा यजेत ॥ ॥ बलभिदा यजेत ॥

॥ अभिजिता यजेत ॥

विश्वजिता यजेत ॥

पहिल्या अध्यायाचा चवथा पाद.

१. वेदाचें (यागादि कर्म) हेंच प्रयोजन सांगितलें आहे. म्हणून सर्व यागार्थ आहे. (पू०)

१. मूळ संस्कृत सूत्रांत ऐदमर्थ्य हें पद विचार करण्याजोगें आहे. इदं आणि अर्थ यांपासून तें उत्पन्न झालें आहे. समासघटित इदं म्हणजे हें, अर्थ म्हणजे प्रयोजन. यप्रत्ययाचा अर्थ पणा असा आहे. ज्याचें हें प्रयोजन आहे त्यावरील धर्म असा अर्थ निष्पन्न झाला. कोणतेंहि वाक्य म्हटलें म्हणजे तें अपूर्व अर्थ दाखविणारा विधि तरी असावें, अथवा विधीचें विशेष वर्णन करणारा अर्थवाद असावें, अथवा यज्ञसमयीं योग्यार्थाची अठवण करणारा मन्त्र असावें. म्हणून उद्भिदानें याग करावा, अश्वजितानें याग करावा, विश्वजितानें याग करावा, अशा निरनिराळ्या द्रव्यांनीं याग करावा असें वर्णन असल्यामुळें या वाक्यांनीं कर्माच्या गुणाचें वर्णन होतें. वाक्यार्थ करते वेळीं असाच अर्थ घ्यावा. म्हणजे ह्या तृतीयान्तपदानें वैयधिकरण्य घ्यावें किंवा सामानाधिकरण्य घ्यावें, असा विचार येऊन पडला. वैयधिकरण्य, आणि सामानाधिकरण्य हे शब्द मराठींत प्रचारांत आणले असतां शास्त्रीय विचारास मोठें साहाय्य होईल. व्यधिकरण म्हणजे ज्या विषयाचें त्या विषयावर प-

THE FOURTH CHAPTER OF THE FIRST BOOK.

1. (It is) said (that) this (a sacrifice) is the purpose of the Vedas. All is, therefore, for this purpose (for a sacrifice.) (Statement of an opponent.)

1. In the original Sanskrita sûtra, the term *Aidamarthyam* is used. It is made up of *idam* and *artha*. The first in composition means *this* and the last means a purpose. The affix *ya* in Sanskrita corresponds to *ness* in English. The whole compound signifies the quality of that of which this is the purpose. Any sentence whatever is either an original statement (Vidhi) or an explanatory statement (Arthavâda) or a reminder of the proper sense at the time of a sacrifice (a mantra.) Hence the sentences :—One should sacrifice with an Abhijit, one should sacrifice with a Vishvajit, and one should sacrifice with an Udbhid. Thus the different things like Abhijit and Vishvajit mentioned describe a quality of a sacrifice. In interpretation, the same sense is to be taken. The point at issue is whether the instrumental case in the sentences is independent of or identical with the action (verb of the sentence) that is whether the instrumental is a case of Vaiyadhikara*n*ya or Sâmânâdhikara*n*ya. The last two terms though used in philosophical Sanskrita are likely to facilitate all discussion. The Vaidika

सूत्राणि.

अपिवा नामधेयं स्याद् यदुत्पत्तावपूर्वमविधायकत्वात् ॥२॥ (सि०)

पदानि । अपिवा, नामधेयं, स्यात्, यत्–उत्पत्तौ, अ–पूर्वं, अ-विधायकत्वात् ॥

पदार्थः । अपिवा=न । नामधेयं=संज्ञा । यस्य उत्पत्तिः=यदुत्पत्तिः । तस्यां=यदुत्पत्तौ । अपूर्वं=विधिः (विधित्वं निरूपितपूर्वं) अविधायकत्वात्=विधानसामर्थ्याभावात् ॥

वाक्यार्थः । (तदर्थं) न । संज्ञा भवति । संज्ञोत्पत्तौ सत्यां विधिः प्राप्नोति । कुतः । तस्या विधानसामर्थ्याभावात् ॥

भावार्थः । उद्भित्सदृशां पदानां संज्ञात्वेऽगीकृत उद्भिदा यजेतेत्याकारकाणां वाक्यानां विधित्वापत्तिः । कुतः । संज्ञया किंचिदपि विधानं न प्रकाश्यते ॥

नामधेयं स्यादिति प्रतिजानीमहे । एवमविहितमर्थं विधास्यति ज्योतिष्टोमाद् यागांतरं । श्रुतिश्चैवं यागमभिधास्यति । इति शबरः सूत्रार्थं वर्णयांचकार । उद्भेदनं प्रकाशनं पशूनामनेन क्रियत इत्युद्भिद्यागः । एवमाभिमुख्येन जयादभिजित् । विश्वजयाद् विश्वजित् । एवं सर्वत्र । तस्मात् कर्मनामधेयान्येवंजातीयकानि । इति शबरः ॥

र्यवसान न घडतां दुसऱ्या निराळ्याच विषयाशीं संबंध घडतो. समानाधिकरण म्हणजे ज्या विषयाचें त्या विषयावरच पर्यवसान होतें. या विषयांवरील जे धर्म त्यांस अनुक्रमें वैयधिकरण्य आणि सामानाधिकरण्य असें म्हणावें. उद्भिदानें याग करावा असें वेदवाक्य आहे. त्याची दोन प्रकारची व्यवस्था होते. वैयधिकरण्यधर्म स्वीकारला असतां उद्भिद्रूप द्रव्यानें याग करावा, असा अर्थ होतो. सामानाधिकरण्यधर्म स्वीकारला असतां उद्भिद्रूप याग करावा असा अर्थ होतो. वैयाधिकरण्यधर्माच्या योगानें उद्भिद्पदा-

text is :—One should sacrifice with Udbhid. It can be adjusted in two ways. If Udbhid be considered independent. of the action of sacrificing, it would mean that a sacrifice is to be performed with a thing called Udbhid. If the instrumental case signified identity of the action and the sacrifice, then it would mean an Udbhid sacrifice. A thing—the means of a sacrifice—is essentially different from the action of sacrificing itself on the principle of Vaiyadhikara*n*va. The sacrifice of the name of Udbhid is identical with the action of sacrificing on the principle of Sâmânâdhikara*n*ya. The oppo-

२. नव्हे. ही यागाची संज्ञा, कारण संज्ञा योजल्यानंतर अपूर्व विधीचें वर्णन. तें संज्ञेनें होत नाहीं.

2. No, this (Udbhid &c.) is the name of a sacrifice, a name being created, a statement is original—which a mere name cannot make.

चा द्रव्यावर अन्वय करावा लागतो, आणि उद्भिदामध्यें आणि द्रव्यामध्यें भेद आहे. सामानाधिकरण्याचे योगानें उद्भिद् हेंच यागाचें नांव असें निष्पन्न होतें. या सूत्रांत पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं वैयधिकरण्यधर्माचा स्वीकार करून उद्भिदादि द्रव्यानें याग करावा, असा अर्थ केला असतां उद्भिद् हें यागाचें साधन होतें, आणि याग या पदाचे गुण दाखवितें. यावर जैमिन्याचार्य असें म्हणतात कीं सामानाधिकरण्यधर्माचा स्वीकार करून उद्भिद् हें यागाचें नांव आहे असा अर्थ करावा. उद्भिदादि पदांचा अर्थः—ज्या यागानें पशूंचें ज्ञान होतें तो उद्भिद्याग. ज्या यागानें विशेष जय मिळतो तो अभिजिद्याग. ज्या यागानें सर्वत्र जय मिळतो तो विश्वजिद्याग. हा जैमिनीचा अर्थ आहे. यावर पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं उद्भिदादि हीं वस्तूंचीं नांवें आहेत. आणि या वस्तूंनीं याग सिद्ध होतो, म्हणून या वस्तु यागाचा गुण दाखवितात.

२. या सूत्रांत आचार्य मागील पूर्वपक्षाचें समाधान करतात. संस्कृत भाषेच्या पद्धतीप्रमाणें तृतीयाविभक्तींचा क्रियेशीं संबंध असतां काय अर्थ करावा हा विचार चालला आहे. "यजेत" या क्रियेशीं संबंध असतां तृतीयांत पदाचा केव्हां केव्हां यागविशेष असा अर्थ सिद्ध होतो.

nent in this sûtra holds that Udbhid is not identical with the action of sacrificing, but is the means of it, and this shows a quality of the action. Jaimini in reply says that Udbhid is the name of a sacrifice. The meanings of the terms *Udbhid*, *Vishvajit* and *Abhijit* are :—*Udbhid* is a sacrifice which produces the knowledge of cattle. *Vishvajit* is a sacrifice which secures success every where. Abhijit is a sacrifice which secures success on a particular occasion. This is the way Jaimini interprets these terms. In reply to this, the opponent holds that Udbhid, Vishvajit and Abhijit are the names of things used in a sacrifice— because the things are the means of a sacrifice, therefore they show a quality of a sacrifice. The point of the discussion of the meaning of the instrumental case is developed in the sûtra to come.

2. In this sûtra, Jaimini seeks to refute the statement made by the opponent in the former sûtra. The question under discussion is what is the sense of the instrumental case as used in Sanskrita. The case when used along with the verb *to sacrifice*—simply names the sacrifice according to Sanskrita idiom. Sometimes, it shows the means of a sacrifice. The same idiom is met with in English. "Let us play at Blind man's buff." In this instance, the ablative relation expressed by

सूत्राणि.

अथ चित्रादिशब्दानां यागनामधेयताऽधिकरणं ॥

यस्मिन् गुणोपदेशः प्रधानतोऽभिसंबंधः ॥ ३ ॥

पदानि । यस्मिन्, गुण–उपदेशः, प्रधानतः, अभिसंबंधः ॥

पदार्थः । गुणोपदेशः=गुणस्य उपदेशः । प्रधानतः=मुख्येन । अभिसंबंधः=नित्यसंबंधः ॥

वाक्यार्थः । यस्मिन् वाक्ये गुणो विधीयते तत्र मुख्येन कर्मणा तस्य गुणस्य संबंधः । अतः कर्मनामधेयं ॥

भावार्थः । चित्रया यजेत पशुकाम इत्याकारके स्थले यद्यपि चित्रयेति पदेन गुणः प्रकाश्यते तथाप्यस्य गुणस्य प्रधानेन कर्मणा नित्यसंबंधात् प्रधाने कर्मणि गुणविधानं पर्यवस्यते । अतश्चित्रादिपदानां कर्मनामधेयत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चित्रया यजेत पशुकामः । तै. सं. २, ४, ६. १.

त्रिवृद् बहिष्पवमानं ।

पंचदशान्याज्यानि ।

सप्तदशपृष्ठानि ।

अवयवप्रसिद्ध्याऽजिगमनादाज्यानि । कथमाजिगमनमिति । अर्थवादवचनात् । यदाजिमीयुस्तदाज्यानामाज्यत्वमिति । स्पर्शवचनात् पृष्ठानि पवमानार्थमन्त्रकत्वाद् बहिःसंबंधाच्च च बहिःपवमानं । दधि मधु पयो घृतं धानास्तंडुला उदकं । इति नानाविधद्रव्यत्वाच्च चित्रा । तस्मादेवंजातीयकानि कर्मनामधेयानि । इति शबरः ॥

केव्हां केव्हां तृतीयान्त पदानें ज्या द्रव्याचें वर्णन होतें तें द्रव्य घेऊन त्याच्या साधनानें याग करावा असा अर्थ सिद्ध होतो. मराठी भाषेंतहि असा प्रचार अढळतो. लपंडावानें खेळू या वाक्यांत लपंडाव हें

at simply expresses the name of a play. "Blind man's buff" is not the means of a play so much as the name of the play itself. Again "let us play at Bat and ball." In this instance, bats and balls are the means of a play.

चित्रादिशब्दांचा अर्थ यागाचें नांव याविषयीं विचार.

३. ज्या वाक्यांत गुणांचें वर्णन असतें, त्या वाक्यांत गुणांचा आणि मुख्य कर्माचा संबंध असतो. [म्हणून त्या गुणवाचक पदांनीं यागाच्या नामाचें वर्णन होतें.]

खेळाचें नांव आहे. लपंडाव हें कांहीं खेळाचें साधन नाहीं. लपंडावानें खेळूं याचा लपंडाव खेळ खेळूं असा वाक्यार्थ होतो. पुनः विटिदांडूनें खेळूं या स्थळीं विटीदांडू हें खेळाचें साधन आहे. विटी दांडू ज्या खेळांत आहेत तो खेळ खेळूं असा त्याचा अर्थ होतो. या वाक्याचा अर्थ करतांना (ज्यांत आहे तो) अशीं बाहेरचीं पदें भरतीस घालावीं लागलीं. अशीं बाहेरचीं पदें घालावीं लागलीं म्हणजे त्यास मीमांसक लक्षणा असें नांव देतात. लक्षणा म्हणजे काय हा विचार केला पाहिजे. एका अंशाचें ग्रहण करून त्याच्या योगानें सर्व वस्तूचें वर्णन केलें, म्हणजे लक्षणा होते. जसें:—रस्त्यानें हजारों पताक चालली आहे, म्हणजे हजारों पताक घेणारे वारकरी चालले आहेत असा अर्थ होतो. लक्षणेचे तीन प्रकार प्रसिद्ध आहेत. त्यांचा विचार पुढें करूं. या ठिकाणीं जी लक्षणा होते तीस मत्वर्थीय लक्षणा असें

THE SUBJECT OF TERMS LIKE CHITRÂ BEING THE NAMES OF SACRIFICES.

3. (Inthe sentences) in which qualities are described, the qualities are connected with the principal predicate (the qualities, therefore express the name of a sacrifice).

The ablative relation in this case expresses a different sense from that in the other case. The latter sentence which simply means "let us play (that in which bats and balls are used) at Bat and ball"—thus involves a case of illipsis (Laksanâ) which means the representation of a whole by means of describing a part only. Thus in the instance, the road is crowded with flags, the word flags means flag-bearers. Three kinds of illipsis or Laksanâ are known, and they will be considered in the sequel. The case of illipsis as developed in the instance of the play at "bat and ball" is called the Matvarthîya Laksanâ, because it expresses "that in which it is" and conveys the sense of the termination *Mat* or *Vat* called by Pánini *Matup*. Now the remarks are to be applied to the interpretation of Vaidika texts. "One ought to sacrifice with Soma." In this instance, the Matvarthîya Laksanâ is to be employed. The Mìmânsakas do not approve of the employment of Laksanâ in exegeties. On

सूत्राणि.

अथाग्निहोत्रादिशब्दानां यागनामताऽधिकरणं ॥

(तत्प्रख्यन्यायः)

तत्प्रख्यं चान्यशास्त्रं॥ ४ ॥

पदानि । तत्-प्रख्यं, च, अन्य-शास्त्रं ॥

पदार्थः। सा प्रख्या यस्य=तत्प्रख्यं । च=पुनः । शास्त्रं=अनुशासनं=विधानं । अन्यत् शास्त्रं=अन्यशास्त्रं=अन्यविधानं ॥

वाक्यार्थः । पुनः अन्यविधानं वर्तते । अतस्तत्प्रख्यं नामधेयं ॥

भावार्थः । अन्यैर्विधानैर्गुणो वा विधिर्वा ज्ञाप्यते । अतो विचार्यमाणेन वाक्येन न गुणो वा विधिर्वा प्रकाश्यते । किं तर्हि । नामधेयत्वं ॥

अनुसंधेयानि वाक्यानि ॥

अग्निहोत्रं जुहोति स्वर्गकामः ।

आघारमाघारयति । (तै. सं. ६.३,७,३.)

यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोति ।

चतुर्गृहीतं वा एतदभूत्तस्याघारमाघार्या-इति ।

इंद्र उर्ध्वोद्धर । इत्याघारमाघारयति ।

यदग्नये च प्रजापतये च सायं जुहोतीति देवताविधानं । चतुर्गृहीतं वा एतदभूत् । तस्याघारमाघार्येत्याघारे च द्रव्यविधिः । अविदितवेदनं च विधिरित्युच्यते । विदितं चात्रान्यतो गुणविधानं । तस्मात् न गुणविधी । कर्मनामधेये तु संभवतः । इति शबरः ॥

म्हणतात. कारण तिच्यापासून "ज्यांत आहे तें" असा अर्थ निष्पन्न होतो. विटीदांडूनें खेळूं या ठिकाणीं विटीदांडू ज्या खेळांत आहेत तो खेळ खेळूं असा अर्थ होतो असें पूर्वी सांगितलेंच आहे.

the contrary they condemn it. Hence the instrumental case expresses the name of a sacrifice as the interpretation by means of illipsis is to be avoided. The determination of a particular sense of the instrumental case is

आतां अग्निहोत्रादि शब्द यागांचीं नांवें याविषयीं विचार.

४. पुनः दुसरीकडून विधि सिद्ध होतो, म्हणून तें (नामधेय) तत्प्रख्य आहे.

सोमानें याग करावा असें वेदवाक्य आहे. या स्थळीं मत्वर्थीय लक्षणा मानावी लागते. मीमांसकांचें म्हणणें असें आहे कीं लक्षणा न मानतां तृतीयेचा अर्थ करावा. आणि असें केलें असतां त्या तृतीयांत पदाचा अर्थ यागाचें नांव आहे असा निष्पन्न होतो. सर्व भाषांत तृतीयेच्या अर्थाविषयीं पंचाईत पडते, म्हणून तृतीयाविभक्तीच्या अर्थाकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें.

३. तृतीयादि विभक्तींनीं त्या त्या विभक्तींचा अर्थ समजावा, कीं कर्माचें नाम आहे असें समजावें हाच विचार चालू आहे. तृतीयादि विभक्तींच्या योगानें क्रियेचा गुण दाखविला जातो. म्हणून तृतीयांत पदें अर्थवादांत मोडावीत? कीं त्यांचा स्वतंत्र अर्थ करून तीं कांहीं कर्मांचीं नामें आहेत ? असा विचार करणें अवश्य पडलें. तृतीयांतपदाचा अर्थ उद्देश्य करावा, आणि विधेय करूं नये म्हणजे वाक्यभेदादि दोष येत नाहींत, असा सूत्रार्थ आहे. पुढील सूत्रावरून या वादविवादाचें स्वरूप नीट समजेल.

४. या सूत्रानें जो विचार केला आहे त्यास तत्प्रख्यन्याय असें मीमांसक म्हण-

NOW THE SUBJECT OF THE WORDS LIKE AGNIHOTRA BEING THE NAMES OF SACRIFICES.

4. Again, an original statement being else-where made, It (its name) is called conventional.

difficult in every language. The instrumental corresponds to a certain extent with the ablative case in Latin—the same relation being expressed by means of different prepositions in English. Every educated gentleman has to learn one or more foreign languages. Hence the discussion may prove interesting. At least it points out what syntactical relation deserves attention.

3. The subject whether the instrumental case expresses the name or the means of a sacrifice is still continued. The instrumental case as well as the other cases show the qualities of the predicate. Hence the question is necessarily raised:—is the instrumental case to be considered to enlarge the predicate or to form an essential part of the body of the subject. The sense of the sûtra is that the instrumental case is a part of the subject and is not connected with the predicate. This adjustment obviates the exegetical difficulty consisting in the division of a sentence. The following sûtra will throw light on this discussion.

4. The principle enunciated in this sûtra is known among the Mimânsakas as Tat-prakhyanyâ-

सूत्राणि,

अथ श्येनादिशब्दानां यागनामधेयताऽधिकरणं ॥

(तद्व्यपदेशन्यायः)

तद्व्यपदेशं च ॥ ५ ॥

पदानि । तत्-व्यपदेशं, च ॥

पदार्थः । व्यपदेशः=सादृश्यं । तेन व्यपदेशः यस्य तत्=तद्व्यपदेशं॥

वाक्यार्थः । (श्येनादिना प्रसिद्धेन) सादृश्यात् कर्मनामधेयं ॥

भावार्थः । यथा वै श्येनो निपत्यादत्ते। एवमयं द्विषंतं भ्रातृव्यं निपत्यादत्ते । यमभिचरंति श्येनेन । इति निपत्यादत्ते । इत्यनेन सादृश्येन श्येनशब्दो यागे । यथा सिंहो देवदत्तः इति । तस्मात् कर्मनामधेयं । इति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अथैष श्येनेन अभिचरन् यजेत ।

अथैष संदंशनेन अभिचरन् यजेत ।

तात. हें कर्माचें नाम आहे, असें दुसऱ्या वर्णनावरून सिद्ध होतें, असा सूत्राचा अर्थ आहे. म्हणजे हें नांव आहे असें प्रसिद्धच आहे, असा भावार्थ आहे. "ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे तो अग्निहोत्र करतो" या वेदवाक्यांतील अग्निहोत्र हें कर्माचें नांव आहे, असें दुसऱ्या वेदवाक्यावरून कळतें. या सूत्रापासून जैमिनि नवा विषय काढून नामाची उत्पत्ति कशी झाली हें दाखवितो.

ya—a name which can be best rendered into English by the principle of conventionality. A description else-where given shows that a sacrifice is known by a particular name, that is, the conventional name is well-known. For instance, "He who wishes for happiness, sacrifices an Agnihotra-sacrifice." Another independent Vaidika text determines the word Agnihotra in the obove Vaidika text to be the name of a sacrifice. Jaimini enters on a new discussion from this sûtra, and points out the origin of names.

आतां, श्येनादि शब्द यागांचीं नांवें याविषयीं विचार.

५. पुनः, प्रसिद्ध सादृश्यावरून (कर्मांचें नांव कळतें.)

५. या सूत्रावरून तद्व्यपदेशन्याय ठरतो. हा न्याय मीमांसकांत प्रसिद्ध आहे. तद्व्यपदेश हें बहुव्रीहिसमासान्त पद आहे. "ज्याचें दुसऱ्याशीं सादृश्य प्रसिद्ध आहे तें" असा व्यपदेशपदाचा अवयवार्थ होतो. पाण्यांत कोंबडाकोंबडीनें खेळतात. जशी कोंबडी पळते, आणि कोंबडा तीस धरावयास धांवतो, तसाच प्रकार या खेळांत होतो. अशा सादृश्यावरून कोंबडाकोंबडी हें खेळाचें नांव आहे. आतां वेदवाक्याचा अर्थ करायाचा. "जसा बहिरीससाणा झाप टाकून धरतो, तसाच श्येनयाग जो करतो तो (यजमान) आपल्या द्वेषकरणाऱ्या शत्रूस झाप टाकून धरतो."

NOW THE SUBJECT OF THE WORDS LIKE SHYENA BEING THE NAMES OF SACRIFICES.

5. Again, well-known resemblances determine [the name of a sacrifice.]

5. The principle enunciated in this sûtra is known among the Mîmânsakas as Tadvyapadeshanyâya or the principle of an action being named by its resemblance to some other action. Tadvyapadesha is a Bahuvrîhi compound. Tad means that. Vyapadesha is that the resemblance of which to some other thing is well-known. For instance, "Young men play at duck and drake." A drake runs and a duck pursues her. This is the point of resemblance from which the play is named. Now the translation of the Vaidika text else-where quoted. "As a hawk bounces upon its prey, so a person performing the hawk-sacrifice bounces upon his enemy." Hence the sacrifice is well-known as the hawk-sacrifice (Shyenayâga).

सूत्राणि.

अथ वाजपेयादिशब्दानां नामधेयताऽधिकरणं ॥

नामधेये गुणश्रुतेः स्याद् विधानमिति चेत् ॥६॥ (पू०)

पदानि । नामधेये, गुण-श्रुतेः, स्यात्, विधानं, इति, चेत् ॥

पदार्थः स्पष्टः ॥

वाक्यार्थः । नामधेये प्रत्यक्षं गुणः श्रूयते । अतस्तस्य विधानं स्यात् । इति चेत् ॥

भावार्थः । अस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारः शङ्कामुत्थापयति । यत्र नामधेयं तत्र गुणविधिर्दृश्यते । अतो न नामधेयं किंतु गुणविधिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो वा॒ज॒पेये॑न॒ यज॑ते । (तै. ब्रा. १.३,६,९.)

तुल्यत्वात् क्रिययोर्न ॥ ७ ॥ (सि०)

पदानि । तुल्यत्वात्, क्रिययोः, न ॥

भावार्थः । न गुणविधिः । वाजपेयाक्रियाया ज्योतिष्टोमक्रियया साम्यान् नामधेयमिदं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सप्तदशदीक्षो वाजपेयः ।

सप्तदशोपसत्को वाजपेयः ।

आतां, वाजपेयादि शब्द यागांचीं नांवें याविषयीं विचार.

NOW THE SUBJECT OF WORDS LIKE VÂJAPEYA BEING THE NAMES OF SACRIFICES.

६. नामधेय (असा अर्थ केला असतां) कांहीं तरी गुणाचेंच विधान (होतें, म्हणून गुणवर्णन, नामधेय नव्हे) असें म्हटलें तर-(पू०)

6. By a name, a quality may be expressed. If (so, then ?)—(Statement of an opponent.)

७. (गुणवर्णन) नव्हे, कारण दोन क्रियांचें साम्य आहे. (सि०)

7. No, (a quality is not expressed) because there is the comparison of two actions.

---

७. गुणवर्णन म्हटलें, तर वाजपेयक्रिया आणि ज्योतिष्टोमक्रिया यांचें साम्य नष्ट होतें. वस्तुतः त्यांचें साम्य आहे. "लपंडावानें खेळतो" आणि "विटीदांडूनें खेळतो." वस्तुतः हे दोन्हीहि खेळ आहेत. असा अर्थ न करतां, आणि लपंडावानें हें खेळणें या धातूचें विशेषण मानलें असतां वाक्यार्थ नीट बसणार नाहीं. याकरितां तें क्रियेचें नांव आहे असें मानावें.

7. If it be admitted that a name expresses a quality, then the resemblance between Vâjapeya and Jyotis*t*oma is affected. But in reality, they resemble each other. "They play at Blind man's buff." "They play at Bat and ball." In these sentences, the plays are named. But instead of this, if "Blind man's buff" be said to qualify an action of playing, the sense of the sentence cannot be adjusted. Hence it is necessary to believe that it is the name of an action.

सूत्राणि.

ऐकशब्द्ये परार्थवत् ॥ ८ ॥ (सि० यु०)

पदार्थः । (विधानं) एकः च असौ शब्दः=एकशब्दः । तस्य भावः= ऐकशब्द्यं । तस्मिन्=ऐकशब्द्ये ॥

भावार्थः । द्वयोः क्रिययोर्बोध एकशब्देन जातश्चेद् विधानं परार्थवत् स्यात् । अत्रोदाहरणं । ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत । वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत । एतयोः स्थलयोर्यजेतेत्येतेन शब्देनैकशब्द्यं । इत्यंगीकृतंचेत् स्वार्थे परार्थत्वापत्तिः । अतः कर्मनामधेयं । न गुणविधिः ॥

यद्यज्ञातस्ततो विधिः । यदि ज्ञातस्ततोऽनुवादः । न च ज्ञातोऽज्ञातश्च युगपत् संभवतीत्याह । यदिदमुक्तं गुणविधिपक्षेऽनुवादो यजेतेति । यद्ययमनुवादः केनेदानीं गुणो विधीयते । वाजपेयशब्देनेति मा वोचः । न ह्याख्यातमंतरेण कृत्यं वा नामशब्दार्थस्य व्यापारो विधीयते । इति शबरः ॥

८. दोन्हीहि क्रियांचा बोध एक शब्दानें होतो, असें मानलें असतां विधान दुसऱ्याकरितां होतें. (सि० यु०)

८. जर अर्थ ठाऊक नसला तर विधिवाक्य समजावें, जर ठाऊक असला तर अर्थवाद समजावा. परंतु एकाच वाक्यांत विधित्व आणि अर्थवादत्व हे दोन्ही गुण संभवत नाहींत. म्हणून दोन वाक्यांत एकच विधान आहे असें म्हटलें असतां, आणि अर्थ केला असतां एकाच वाक्यावर अर्थवादत्व आणि विधित्व हे दोन्हीहि गुण एकदम येतात. म्हणून गुणवर्णन नाहीं असें मानणें योग्य आहे. "ज्याला स्वतन्त्र राज्याची इच्छा आहे, त्यानें वाजपेय यज्ञ करावा. ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे, त्यानें ज्योतिष्टोमयज्ञ करावा." असा संस्कृत सूत्राखालीं दिलेल्या वेदवाक्याचा अर्थ आहे. या सर्व विचारांवरून वाजपेय हें कर्माचें नांव आहे. क्रियेच्या नामाविषयीं जो विचार झाला तो समजावा म्हणून असें लक्षांत ठेवावें कीं मीमांसकमतें वाक्यामध्यें क्रियापदच काय तें मुख्य आणि स्वतंत्र आहे. त्याचीं कर्मादि कारकें त्यांवर अवलंबून त्याचा गुण दाखवितात. म्हणून मीमांसकदृष्ट्या अमुक शब्द क्रियेचें नाम आहे, असा विचार मोठ्या योग्यतेचा आहे. या विचाराचे निरनिराळे संबंध पुढें दाखवूं.

8. If it be believed that two actions convey one (and the same) sense, the statement of the one could serve for the other. (An argument in support of the final statement.)

8. When something not known before is stated, it is an original statement. When it is known, it is an explanatory statement. But the same sentence cannot be at once original and explanatory. Therefore, if it be said that two sentences declare the same thing, and if thus interpreted, then the same sentence seems to be at once original and explanatory. Hence it is necessary to state that a name as such does not express a quality. "He who wishes for independent rule should sacrifice the Vâjapeya-sacrifice." "He who wishes for happiness or heaven should sacrifice the Jyotis*t*oma-sacrifice." This is the translation of two Vaidika texts else-where quoted. These observations, says a commentator, show that Vâjapeya is the name of an action. The discussion about the names of an action can be intelligible only when it is remembered that the Mîmânsakas recognize the verb or an action as the most important and independent part of speech in a sentence. Its agent or its instrument only shows its qualities. Hence under what circumstances are certain words the names of an action? is an important question from the Mîmânsâ-point of view. The bearings of this discussion will be pointed out in the sequel.

सूत्राणि.

अथाग्नेयादीनामनामताधिकरणं ॥

तद्गुणास्तु विधीयेरन्नविभागाद् विधानार्थे न चेदन्येन शिष्टाः ॥९॥

पदानि । तत्-गुणाः, तु, विधीयेरन्, अ-विभागात्, विधान-अर्थे, न, चेत्, अन्येन, शिष्टाः ॥

पदार्थः । तत्=कर्म । तत् च गुणाः च= तद्गुणाः । विधीयेरन्= विहिताः भवेयुः ।शिष्टाः=प्रतिपादिताः ॥

वाक्यार्थः । न । (नामधेयं) कर्म तस्य गुणाश्च विधीयंते । विधानाय कर्म तस्य गुणाश्चाविभक्ताः । नाविभक्ताश्चेदन्येन शिष्टा गुणा भवंति ॥

भावार्थः । अस्य सूत्रस्य त्रीणि दलानि संति । कर्मणस्तस्य गुणानां च विशिष्टं विधानं भवति । इति प्रथमेन दलेन प्रतिपादितं । विधानाय कर्म गुणाश्चावश्यं संबद्धाः । इति द्वितीयेन दलेन प्रतिपादितं । इदं गुणविधानं नांगीकृतं चेद् यत्र पुनरन्येन वचनेन गुणा दर्शिता भवंति तत्र नामधेयत्वापत्तिः । यत्र गुणविधिर्न प्रकाशते कर्मणो गुणानां च संबंधात् तत्र नामधेयत्वं प्राप्नोति । इति तृतीयेन दलेन प्रतिपादितं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायांच पौर्णमास्यां चाच्युतो भवति । (तै. सं. २,६,३,३.) कपालेष्वधिश्रयाति । (तै. सं. २.३,६,२.)

आतां आग्नेयादि पदें नामवाचक नाहींत याविषयीं विचार.

९. कर्म आणि त्याचे गुण यांचें विशिष्ट वर्णन असतें. विधेयसंबंधानें कर्म आणि गुण यांचा अवश्य संबंध असतो. असें नसलें तर दुसऱ्यांशीं गुणाचा संबंध नसतो. (मग अशा स्थळीं नामधेय होतें.)

९."अवसेस किंवा पौर्णिमेस अग्निसंबंधी आठ कपालांचा याग दृढ होतो." असें वेदवाक्य आहे. त्यांत अग्निसंबंधी याला संस्कृतांत साधित पद आग्नेय असें आहे. अशा साधित पदाविषयीं विचार चालला आहे. हें कर्माचें विशेषण समजावें कीं कर्माचें नाम समजावें? विशेषण समजावें, असा भाष्यकार निर्णय करतात. कांहीं गुणांचा दुसऱ्या वचनांशीं संबंध असला, म्हणजे कर्मनाम समजावें. या सूत्राचा सुबोध अर्थ सांगतां येत नाहीं. कारण अग्निहोत्र, आग्नेय अशीं जीं संस्कृतांत पदें आहेत, त्यांसच हा विचार लागू पडतो.

NOW THE SUBJECT OF WORDS LIKE ÂGNEYA NOT BEING THE NAMES OF SACRIFICES (OR ACTIONS.)

9. No, (a name expresses an action.) An action and its qualities are described together. For this description, the object of an action and its qualities are inseparable. If not inseparable, the qualities cannot be connected with any thing else.

9. The analysis of this sûtra is rather difficult. "A sacrifice, connected with fire, of a Purodâsh baked on eight potsherds either on the full-moon, or new moon is firm." This is a Vaidika text. "Connected with fire" is expressed in Sanskrita by one word Âgneya. The question now is—what part of speech is such a derivative word? Does this qualify or name an action? Commentator Shabara states that the derivative word like Âgneya (connected with fire) qualifies an action. When some qualities are connected with a particular statement, they name an action. On the whole, the sûtra cannot be thoroughly explained in English because it seeks to explain the use of such Sanskrita terms as Âgneya or Agni-hotra. Our English readers need not be astonished at this, for the logical theory of conversion so much made of in Latin or English books on logic cannot be applied to propositions as stated in the Sans-

सूत्राणि.

बर्हिरादिशब्दानां जातिवाचिताऽधिकरणं ॥

बर्हिराज्ययोरसंस्कारे शब्दलाभादतच्छब्दः ॥ १० ॥

पदानि । बर्हिः–आज्ययोः, अ-संस्कारे, शब्द-लाभात्, अ-तत्-शब्दः ॥

पदार्थः । बर्हिः=आसनं । आज्यं=घृतं । बर्हिः च आज्यं च=बर्हिराज्ये । तयोः=बर्हिराज्ययोः । असंस्कारे=(१.२,४९.) सूत्रं द्रष्टव्यं । शब्दलाभात्=प्रयोगदर्शनात् । न तच्छब्दः (संस्कारशब्दः)=अतच्छब्दः=(तयोः) संस्कारवाचकत्वं नास्ति ॥

वाक्यार्थः । यदि (बर्हिराज्ये) न संस्कृते तदा बर्हिराज्ययोः प्रयोगो दृश्यते । अत एतौ न संस्कारशब्दौ ॥

भावार्थः । बर्हिरादिशब्दा जातिवाचिनः ॥

प्रोक्षण्यादिपदानां यौगिकताधिकरणं ॥

प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात् ॥ ११ ॥

पदानि । प्रोक्षणीषु, अर्थ-संयोगात् ॥

भावार्थः । प्रोक्षण्यादिशब्दानामर्थसंयोगो दृश्यते । अत एते शब्दा यौगिकाः । यौगिकताया अर्थसंयोगो लिंगम् ।

अथ निर्मन्थ्यशब्दस्य यौगिकत्वाधिकरणं ॥

तथा निर्मन्थ्ये ॥ १२ ॥

भावार्थः । अर्थसंयोगात् निर्मन्थ्यादिशब्दा यौगिकाः ॥

---

krita language. It is plain, however, that the sûtra divides a name into two parts:—an action and its qualities, and states that an action and the qualities of the action are inseparable. The nominative as well as the object is a quality of an action. This will be fully explained in the sequel.

बर्हिसारखे जे शब्द आहेत ते जातिवाचक आहेत याविषयीं विचार.

१०. जरी कांहीं (यज्ञसंबंधी) संस्कार झाला नसला, तरी बर्हि, आज्य, या शब्दांचा उपयोग करतात. म्हणून ते शब्द यज्ञसंबंधी नव्हत.

११. प्रोक्षण्यादि शब्दांविषयीं विचार करतांना त्यांचा अर्थसंबंध कळतो, म्हणून (ते शब्द यौगिक आहेत.)

निर्मंथादि शब्द यौगिक याविषयीं विचार.

१२. तसेंच निर्मंथा हा शब्द यौगिक आहे.

१०. दर्भ, तूप, हे शब्द यज्ञसंबंधी नाहींत, परंतु हे शब्द जातिवाचक आहेत.

११. या सूत्रांत यौगिक म्हणजे व्युत्पन्न शब्दांचें लक्षण केलें आहे. ज्या शब्दाच्या अवयवांचा अर्थ समजतो, त्यास यौगिक शब्द म्हणावें.

NOW THE SUBJECT OF WORDS LIKE BARHIS (SACRIFICIAL GRASS) BEING GENERIC.

10. Though not specially prepared for a sacrifice yet Barhis and Âjya (ghee) are terms used. These terms are, therefore, not sacrificial.

11. (The words like Proks*an*î are derivative) because of the sense of their elementary parts.

NOW THE SUBJECT OF WORDS LIKE NIRMANTHÂ BEING DERIVATIVE.

12. So (is the word) Nirmanthâ (derivative.)

10. The terms grass and ghee are not confined to a sacrifice; they are, therefore, generic.

11. In this sûtra, a derivative (Yougika) word is defined. A word, the sense of the different parts of which is known, is derivative.

सूत्राणि.

अथ वैश्वदेवादिशब्दानां नामधेयताऽधिकरणं ॥

वैश्वदेवे विकल्प इति चेत् ॥ १३ ॥ (पू०)

पदार्थः । चातुर्मास्येषु प्रथमपर्वणो वैश्वदेवेति नाम ॥

भावार्थः । वैश्वदेवविषये गुणविधिरुत कर्मनामधेयमिति विकल्पश्चेत् ॥

न वा प्रकरणात् प्रत्यक्षाविधानाच्च च न हि प्रकरणं द्रव्यस्य ॥ १४ ॥ (सि०)

भावार्थः । न विकल्पः । प्रत्यक्षश्रुत्या प्रकरणबलाच्च च वैश्वदेवादिशब्दानां नामधेयत्वं । यस्मात् प्रकरणं श्रुतस्य बाधने न समर्थं

मिथश्चानर्थसंबंधः ॥ १५ ॥ (आ० नि०)

पदार्थः । शब्दावयवानां परस्परसंबंधः=मिथः संबंधः (यौगिकसंबंधः पर्यवासितः) ॥

भावार्थः । वैश्वदेवादिशब्दा यौगिका इत्युक्तं चेत् तेषामर्थस्य हानिः प्रसज्येत । तस्मात् कर्मनामधेयं ॥

परार्थत्वाद् गुणानाम् ॥ १६ ॥ (सि० यु०)

भावार्थः । यतो गुणानां परार्थत्वं वर्त्तते ततो वैश्वदेवशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं । अस्मिन् सूत्रे परार्थत्वमित्यनेन गुणलक्षणं दर्शितं ॥

आतां वैश्वदेवादि शब्द कर्मनाम आहेत याविषयीं विचार.

१३. वैश्वदेवादि शब्दांविषयीं विकल्प आहे असें म्हटलें तर—(पू०)

१४. नव्हे. प्रकरणावरून आणि प्रत्यक्षावरून (वैश्वदेवशब्द कर्मनाम आहे.) आणि ज्या शब्दाचें प्रत्यक्ष वर्णन आहे, त्याचा प्रकरणावरून बाध होत नाहीं. (सि०)

१५. वैश्वदेवादि शब्द यौगिक असें म्हटलें तर त्यांच्या अर्थाची हानि होते, म्हणून ते कर्मनाम आहेत. (आ० नि०)

१६. गुणवाचक शब्द दुसऱ्याच्या उपयोगी पडतात, म्हणून (वैश्वदेव हें कर्मनाम आहे.)

NOW THE SUBJECT OF WORDS LIKE VAISHVADEVA BEING NAMES OF ACTIONS.

13 If (it be said that) in the case of Vaishvadeva (there is) option (between its being the name of an action or of a quality.)—(Statement of an opponent.)

14. No. (The word Vaishvadeva is the name of an action) from its context as well as from direct statements (about it), as a direct statement cannot be set aside by the context. (Final statement.)

15. If it be said that words like Vaishvadeva are derivative, their sense is affected; it is, therefore, the name of an action. (A doubt removed.)

16. The names of qualities serve the purpose of others (by way of enlarging their sense), therefore (the name—Vaishvadeva—is expressive of an action.)

---

१५ उगीच शब्दाच्या अवयवाची कल्पना करून जेथें अर्थ बसत नाहीं, तेथें शब्द यौगिक आहे असें म्हणणें प्रशस्त नाहीं.

१६. या सूत्रांत गुणाचें वर्णन केलें

15. It is not proper to consider a word to be derivative which cannot be analyzed into its constituent parts at once significant and to the point.

16. In this sûtra, a quality is

सूत्राणि.

वैश्वानरेऽष्टत्वाद्यर्थवादताऽधिकरणं ॥

पूर्ववंतोऽविधानार्थास्तत्सामर्थ्यं समाम्नाये ॥ १७ ॥ (पू०)

पदानि । पूर्ववंतः, अ-विधानार्थाः, तत्-सामर्थ्यं, समाम्नाये ॥

भावार्थः । ये विदितपूर्वमर्थं दर्शयंति तेऽविधानार्थाः । अतस्तेऽर्थवादाः । परं तु समाम्नायविचारे विधानसामर्थ्यं प्रबलं । तस्माद् विधित्वं प्राप्नोति । न त्वर्थवादत्वं ॥

वेदवाक्यान्यनुसंधेयानि ॥

विंदते प्रजां वैश्वानरं द्वादशकपालं निर्वपेत् पुत्रे जाते यदष्टाकपालो भवति गायत्रियैवैनं ब्रम्हवर्चसेन पुनाति यन् नवकपालस्त्रिवृतैवास्मिन् तेजो दधाति यद् दशकपालो विराजैवास्मिन्नन्नाद्यं दधाति यदेकादशकपालस्त्रिष्टुभैवास्मिंन्निंद्रियं दधाति यद् द्वादशकपालो जगत्यैवास्मिंन् पशून् दधाति यस्मिंञ् जात एतामिष्टिं निर्वपति पूतः ॥ तै. सं. (२.२,५,३.)

गुणस्य तु विधानार्थे तद्गुणाः प्रयोगे स्युरनर्थका न हि तं प्रत्यर्थवत्ताऽस्ति ॥ १८ ॥ (सि०)

भावार्थः । न । अर्थवादाः । यस्मात् तैर्गुणस्य विधानं क्रियते । यैर्गुणा विधियंते तैर्यागरूपप्रयोगविधानं न भवति । कुतः । गुणस्य स्वतंत्रोऽर्थो नास्ति । तस्माद् गुणस्यार्थवादत्वं ॥

आहे. मीमांसेमध्यें ज्याच्या योगानें प्रयोजन साधतें तो गुण असें लक्षण आहे. वैशेषिकशास्त्रांत गुण आणि गुणी यांचा नित्य संबंध आहे असें मानतात. या गुणशब्दाच्या अर्थाविषयीं पुढें विशेष विचार करावा लागेल.

defined. In the Pûrva-Mîmânsâ that which serves the purpose of others is a quality. For instance, a person serves the purpose of a sacrifice. Materials serve the purpose of a sacrifice. They, therefore, are the qualities of a sacrifice. The Vaishesika philosophy holds that the quality and the

वैश्वानरेष्टि करतांना आठ कपालें घ्यावीं लागतात, तीं आठ कपालें अर्थवाददर्शक आहेत हा विचार.

NOW THE SUBJECT OF THOSE EIGHT POTSHERDS FORMING A SUBORDINATE PHRASE (*arthaváda*) WHICH ARE USED IN A SACRIFICE CALLED VAISHVÂNARA.

१७. जें पूर्वीं विदित आहे तेणेंकरून विधीचें वर्णन होत नाहीं (म्हणून ते अर्थवाद आहेत.) (परंतु) वेदविचारामध्यें विधि करणें हेंच विहित, (म्हणून) विधि मानणें हेंच योग्य, अर्थवाद मानूं नये. (पू०)

17. What is already known does not serve the purpose of original statements; (the latter as such have) a power in the Veda. (Statement of an opponent.)

१८. नव्हे. गुणाचा विधान असा अर्थ घेतला असतां त्याचे गुण कोणत्याहि यागासारख्या प्रयोगसंबंधानें निरर्थक होत. कारण गुणाच्या अंगीं स्वतंत्र अर्थ नाहीं. (सि०)

18. No, a quality in the sense of an original statement (being taken), its qualities in (the case of) practical application (as a sacrifice) would be to no purpose, because a quality has no independent signification. (Final statement.)

---

१७. या सूत्रापासून प्रख्यात वैश्वानरन्यायाचा विचार चालूं झाला. वैश्वानरन्याय म्हणजे काय हें पुढील दोन तीन सूत्रांची व्याख्या झाली म्हणजे सहज लक्षांत येईल. वैश्वानरन्याय मोठा बिकट असें समजण्याची पद्धति पडली आहे. म्हणून या वैश्वानरन्यायाविषयीं आम्हांस विशेष विवेचन करावें लागेल. वरील सूत्रांत पूर्वपक्षकारानें या विचारास आरंभ केला आहे. त्यांत विधिवाक्याच्या लक्षणाचा एकवेळ उल्लेख केला आहे.

qualified (the substratum of a quality) are inseparably and permanently connected. The signification of the term—quality—has to be particularly examined in the sequel.

17. This sûtra introduces the subject of the well-known Mîmânsâ-principle called the Vaishvânara-nyâya the nature of which will be easily apprehended by the statements in the next two sûtras. Because it is commonly believed that the principle called the Vaishvânara-nyâya is

मग वेदाचें सामर्थ्य विधि दाखविणें हेंच आहे अशी कोटी करून पुढील वेदवाक्यांतील संख्यावाचक पदें अर्थवाद नाहींत, असा पूर्वपक्ष केला आहे. त्या प्रसिद्ध वेदवाक्याचें आम्ही एथें भाषांतर करतों. तें वाक्य तै० सं० (२.२,५.) एथें आहे. "त्याला संतति प्राप्त होते. बारा कपालांचा वैश्वानर नांवाचा पुरोडाश त्यानें करावा. मुलगा झाला असतां आठ कपालांचा पुरोडाश असला म्हणजे तो (पुरोडाश) गायत्रीछंदाचे योगेंकरूनच, आणि ब्रम्हवर्चसाचे योगेंकरून त्याला पवित्र करतो. नऊ कपालांचा पुरोडाश असला म्हणजे त्रिवृत्स्तोम नांवाच्या गानानेंच यामध्यें (मुलामध्यें) तेज घालतो. दहा कपालांचा पुरोडाश असला म्हणजे यामध्यें (मुलामध्यें) विराज्छंदानेंच अन्न घालतो. अकरा कपालांचा पुरोडाश असला म्हणजे तो त्रिष्टुभ् छंदानेंच यामध्यें (मुलामध्यें) इंद्रिय (बल) घालतो. बारा कपालांचा पुरोडाश असला म्हणजे तो जगतीछंदानेंच याला (मुलाला) पशु देतो. पुत्र झाला असतां पवित्र पुरुष ही इष्टि करतो." या वेदवाक्यास वैश्वानरन्याय लावायाचा. या न्यायाविषयींच्या वादाचें स्वरूप काय आहे हें समजलें पाहिजे. एखाद्या गोष्टीचें सामान्य वर्णन करून त्याच गोष्टीचे निरनिराळ्या अंगाचें विशेष वर्णन केलें असतां त्या सामान्य आणि विशेष वर्णनांचा परस्परांशीं संबंध काय हा विचार आहे. यास व्यावहारिक दृष्टांत. "बारा गाईस चारा घाल;

intricate, we shall have to pay particular attention to it. The opponent states his view in the sûtra under consideration, and reproduces the definition of an original statement, enunciating the doctrine that the power of the Veda consists in making original statements only, and advancing an argument that the sentences which contain numeral adjectives in the following Vaidika clause are not subordinate. We will translate the well-known Vaidika clause which occurs in the Taittirîya Sanhitâ (II. 2, 5.) "He obtains children. He ought to prepare a cake called Vaishvâ-nara baked on twelve potsherds. A cake baked on eight potsherds purifies, by means of the Gâyatrî-metre and of Brahma-Varchasa, the child if it be a son. A cake baked on nine potsherds places in him (the son) light by means of the musical mode called T*ri*vrit. A cake baked on ten potsherds grants him (literally places in him) food by means of the Virât-metre. A cake baked on eleven potsherds puts in him spirit (in the original Indriya) by means of the T*ris*t*ubh*-metre. A cake baked on twelve potsherds grants him (literally places in him) cattle by means of the Jagatî-metre. When a son is born, a pure man performs this sacrifice." Now the principle of Vaishvânara-nyâya is to be applied to this Vaidika clause. But it is necessary to point out the bearing of a dispute about this principle. The dispute is about the relation between a general statement which is followed by particular statements—the latter being connected with the former

पांच गाईंस हिरवें गवत, चार गाईंस कडबा आणि तीन गाईंस वाळलें गवत." या दोन वाक्यांपैकीं प्रथम वाक्यांत सामान्य वर्णन आहे, आणि दुसऱ्या वाक्यांत विशेष वर्णन आहे. आतां हीं दोन्ही वाक्यें विधिवाक्यें समजावयाचीं कीं दुसरे वाक्यांतील निरनिराळीं तीन वचनें पहिल्या वाक्यांतील सामान्य वचनाचा अर्थवाद समजावयाचा असा विचार आहे. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं मागील वचनांस विधिवाक्य समजावें. पुढील सूत्रांवरून या वैश्वानरन्यायाचें स्वरूप स्पष्ट कळेल.

१८. हें सिद्धांतसूत्र आहे. एणेंकरून मागील सूत्रांतील पूर्वपक्षास जैमिनीनें उत्तर दिलें आहे. या सूत्राची चार दलें आहेत. पहिल्या दलाचा अर्थ विभागशः जी संख्या वर्णिली ती संख्या गुण आहे. ह्या गुणाचा जर प्रधानवाक्य असा अर्थ केला तर मुख्य प्रयोगसंबंधीं जे गुण वर्णिले आहेत ते गुण निरर्थक होतात. बारा कपालांचा पुरोडाश करावा हें प्रयोगवाक्य म्हणजे मुख्य वाक्य आहे. दुसऱ्या वाक्यांतील आठ कपालें हीं स्वतन्त्र विधीचें वर्णन करतात, असें मानलें असतां पहिल्या वाक्यांतील बारा कपालांस निरर्थकता येते. कारण बारा कपालें हें सामान्य वर्णन आहे, आणि सर्व शास्त्रांची अशी मोडणी आहे कीं सामान्य वर्णनाचा विशेष वर्णनानें बाध करावा. आठ कपालें हें विशेष वर्णन आहे, आणि बारा कपालें हें सामान्य वर्णन आहे. पण ही शास्त्राची

as the parts of a whole; or rather about the relation between a whole and the parts into which it is divided. An illustration from common life will elucidate the dispute. "Feed twelve cows—five on grass, four on dry stalks, and three on hay." The first part—Feed twelve cows—makes a general statement. The rest of the statement particularizes the way in which the general statement is limited. Now the question is:—are the general as well as the particular statements to be considered as original statements? or are the particular statements to be considered as merely enlarging the general statements? The opponent holds that the particular statements are *original* statements. The sûtras in the sequel will throw sufficient light on the Vaishvânara-nyâya.

18. This sûtra sums up the discussion with the opponent, for Jaimini replies to such objections as the opponent has already raised. The sûtra consists of four parts—the sense of the first part is :—the numbers as mentioned in the subdivisions of the main passage represent a quality.—Now if the quality so discussed be taken as an original principal sentence, the qualities connected with the main sentence which points to a sacrifice such as Vaishvânara would be useless. A cake baked on twelve pots-herds grants him cattle is the principal sentence. If it be said that the number eight in the second sentence be taken to point to an independent statement, the number twelve in the first sentence is simply useless because the number twelve is a

मोडणी या ठिकाणीं लागत नाहीं. या स्थळीं सामान्य विचार वाक्यविचार आहे, आणि विशेष विचार प्रकरणविचार आहे. मुख्य वाक्यार्थाचे सबधानें प्रकरणविचार दुर्बल आहे. कारण गुणाच्या अंगीं स्वतन्त्र अर्थ नाहीं, असें सूत्राचें तिसरें दल आहे. याचा अर्थ असा आहे कीं कोणत्याहि एखाद्या वर्णनाचे दोन भाग पाडतात; एक मुख्य वर्णन करण्याचा विषय, आणि दुसरा तत्संबंधी विचार. मीमांसाशास्त्रांत मुख्य विषयास वाक्य असें म्हणतात, आणि मुख्य विषयसंबंधी जे विचार त्यांस प्रकरण म्हणतात. प्रकरणानें वाक्याचा बाध होत नाहीं असा मीमांसाशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत. याचा जैमिनीनें (३.३,११.) सूत्रीं विचार केला आहे. येथें इतकेंच वर्णन केलें आहे कीं विभागशः जें वर्णन केलें आहे त्याचा सामान्य वर्णनाशीं मिळून अर्थ करायाचा. मग सहजच सामान्य वर्णनाचा आणि विशेष वर्णनाचा परस्पराशीं विधि आणि अर्थवाद असा संबंध ठरतो.

generic description in this connection. The general principle recognized in all the systems of Indian philosophy is that a particular statement sets aside or nullifies a general statement. The sentence referring to eight potsherds is particular in reference to that which speaks of twelve potsherds—a general statement. The philosophical principle, therefore, does not apply to this case. The general statement as in the case of twelve potsherds is not set aside by the particular statement as in the case of eight potsherds; see the Vaidika text already translated. The general statement is called by Mîmânsakas—*a Vâkya or a sentence*—and the particular statements connected with it constitute the *context.* In the consideration of the general *sentence,* the context is subordinate, "because," states the third part of the sûtra, "a quality (as described in the context) has no independent signification." The general application of this discussion is:—every description admits of its being divided into two parts—the one part being the statement of the subject as such and the other consisting of the thoughts or statements connected with it. In the Mîmânsâ-system, the statement of the subject as such is called a Vâkya or a *sentence* and the statements connected with the main subject is called Prakara*n*a or context. A general principle of the Mîmânsâ-system is that the context can never set aside a *sentence.* This prin ciple is examined by Jaimini in (III. 3, 11.) It is only applied to this question by commentators:—the context or particular

अर्थवादाविषयीं आचार्यांनीं जो इतका वेळ विचार केला आणि पूर्वपक्षकारांनीं पूर्वपक्ष केले, त्यांतील वादाच्या रहस्याचें थोडें वर्णन केलें पाहिजे. अमुक वाक्य विधिवाक्य आहे असें म्हटलें म्हणजे ग्रंथाचा अर्थ बदलतो. अर्थवाद आहे म्हटलें म्हणजे ग्रंथाचा अर्थ दुसराच होतो. अमुक ग्रंथ अर्थवाद आहे असें पत्करिलें असतां कांहीं एक पत्करिलें नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. अमुक ग्रंथ विधायक आहे असें म्हटलें असतां जितकें त्या ग्रंथांत वर्णिलें आहे तितकें पत्करलें पाहिजे. वैदिक परंपरेस अनुसरणाऱ्या पंडितांस ज्या ज्या वाक्यांचा अर्थ इष्ट नसतो, अथवा ज्या ज्या वाक्यांच्या अर्थाची व्यवस्था करावयास अडचण पडते, तीं तीं वाक्यें अर्थवाद आहेत असें म्हणावयास बरें पडतें. म्हणून अव्यवस्थित किंवा अनिष्ट अर्थाचीं वाक्यें अर्थवाद आहेत असें ठरविण्यास हे पंडित झटतात. बुद्धिवाद करणारे याच अनिष्ट किंवा अव्यवस्थित वाक्यांत कांहीं तरी विधि आहे असें म्हणतात. आणि असें प्रतिपादन केल्यानें वैदिकपरंपरेच्या पंडितांवर कोटी करतां येते, म्हणून तींच विधिवाक्यें आहेत असें दाखविण्यास ते झटतात. असा या वादाचा धर्मशास्त्रव्यवस्थेमध्यें मोठा उपयोग आहे, व अशी धर्मशास्त्रव्यवस्था हजारो लोकांस आपल्या देशांत करावी लागते, म्हणून या दोन पक्षांच्या पंडितांत जो वादविवाद चालला आहे त्याची योग्यता व्यावहारिक दृष्ट्या मोठी आहे. यास

statements are opposed to the generic statements in other systems. In this Mîmânsâ, it is to be read along with the principal or general statement and interpreted. Hence the generic statement is necessarily the original statement in the passage, and the particular statements are simply subordinate sentences.

It is necessary to point out the bearing of the discussion between the Mîmânsakas and rationalists as to whether a particular text is subordinate or principal or an Arthavâda or Vidhi. The meaning of a text is changed according as it is declared to be principal or subordinate. When a text is admitted to be subordinate, nothing is admitted. When a text is admitted to be principal, its force as a binding text requires to be recognized. The orthodox pandits find it convenient to declare those texts to be subordinate which are irrational and undesirable or the sense of which cannot be adjusted. Therefore, they endeavour to prove that such texts are merely subordinate or Arthavâda. Rationalists, on the contrary, maintain that such texts are principal and, therefore, lay down a rule of life. By means of such a position they are able to drive home absurdities of Vaidika texts. They endeavour, therefore, to prove that the texts in question are principal. Thus this discussion has an important bearing on the settlement of questions in practical theology—a settlement which the thousands of the Hindus in our country have constantly to make. Hence the practical importance of the discussion in question is indeed very great.

सूत्राणि.

तच्छेषो नोपपद्यते ॥ १९ ॥ (आ०)

पदानि । तत्-शेषः, न, उपपद्यते ॥

पदार्थः । तत्=प्रयोगः । शेषः=स्तुतिः । तच्छेषः=प्रयोगस्तुतिः ॥

भावार्थः । प्रयोगस्य नाम यागस्य कथं स्तुतिर्भवतीति न दृश्यते । अतोऽर्थवादत्वस्यानुपपत्तिः । आभाषांतमिदं सूत्रं नामोत्तरस्य सूत्रस्यावतारकमेतत् सूत्रम् ॥

अविभागाद् विधानार्थे स्तुत्यर्थेनोपपद्येरन् ॥ २० ॥ (उ०)

भावार्थः । विधानोद्देशेनाष्टसंख्यायां द्वादशसंख्यायाश्च विभागो नास्ति । अतः स्तुतित्वोद्देशेनाष्टादिसंख्यानामुपपत्तिर्भवति सप्तदशसूत्रस्थान्यनुसंहितानि वेदवाक्यानि द्रष्टव्यानि । वैश्वानराधिकरणस्य पंडितेष्वनुबोधत्वं प्रसिद्धं ॥

कारणं स्यादिति चेत् ॥ २१ ॥ (आ०)

भावार्थः । भिन्नकामानां सिद्धये भिन्नकारणमस्तीत्युक्तं चेद् विधित्वं प्राप्नोति । तथा द्वादशकपालेन वैश्वानरयागेन प्रजाप्राप्तिः । नवकपालेन वैश्वानरेण तेजःप्राप्तिः । दशकपालेन वैश्वानरेणान्नप्राप्तिः । तस्माद् वैश्वानरे कपालभेदेन भिन्नकामप्राप्तिः । भिन्नकपालेनापूर्वविधानं । तस्माद् भिन्नकपालकयागानां भिन्नविधित्वं प्राप्नोति । इति पूर्वपक्षः ॥

दृष्टान्त. तैत्तिरीय ब्राह्मण (३,११,३.) एथ वेद अनंत आहेत असें वर्णन आहे. यास अर्थवाद म्हटलें असतां बुद्धिवाद करणायांस मुळींच अडचण येत नाहीं, पण यास विधिवाक्य असें म्हटलें असतां त्यांस मोठी अडचण पडते.

We will give an illustration :—The infinity of the Vedas is declared in the Taittirîya-Brâhmana (III. 11, 3.) If the Vaidika text is admitted to be subordinate, the rationalists can easily dispose of it, but if it be considered to be principal, they find their position untenable.

१९. प्रयोग शेष कसा मानावा हें समजत नाहीं. (आ०)

२०. मुख्य विधानाचा विभाग होत नाहीं, म्हणून स्तुति मानल्यानें (आठ नऊ इत्यादि संख्यांची) उपपत्ति होते. (उ०)

२१. कारण होईल असें म्हटलें तर—(आ०)

19. (It) cannot be explained (how) a complete work (can be considered) a subordinate sentence. (A connecting statement)

20. An original statement cannot be divided, therefore (the particular statements) can be explained (if they be taken) in the sense of being (its) enlargement. (A reply.)

21. If it be said that it may be a means, then + + +. (A doubt.)

---

१९. हें सूत्र पुढील सूत्राचें अवतरण आहे.

२०. विधान आणि अभिधान या दोन शब्दांची विशेष व्याख्या आम्हीं पूर्वी केलीच आहे. (१.२,४६.) पहा. तसेंच स्तुतिशब्दाच्या शास्त्रीय अर्थाचें हि आम्हीं वर्णन केलें आहे. (१.२,२३.) पहा. उपपत्तिशब्दाच्या अर्थाकरितां (१.२,२६.) पहा. या सूत्राचा अर्थ इतकाच आहे कीं मुख्य वाक्यांतील वर्णनापासून प्रकरणांतील वर्णन वेगळें करतां येत नाहीं. म्हणून प्रकरणांतील वर्णनानें मुख्य वाक्यांतील वर्णनाचें प्ररोचन च होतें व असें केल्यानें मुख्य वाक्य व प्रकरण यांचा संबंध बसतो.

२१. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं प्रकरणांतील निरनिराळ्या वाक्यांत निरनिराळ्या इच्छा पूर्ण होतील असें वर्णन केलें आहे. आणि हें निरनिराळ्या इ-

19. This sûtra is merely intended to introduce the next sûtra, and is called Âbhâsa. The word Prayoga is here rendered by a complete work. It cannot be appropriately translated into English. Its application is general and yet conveys more or less the same sense. Prayoga means a case of practical application as well as application itself. The main original statement cannot be divided by its context which only explains it. For instance, the statements referring to eight potsherds and others in the Vaidika passage quoted only enlarge the sentence referring to twelve potsherds.

20. We have already pointed out the distinction between Vidhâna and Abhidhâna. Vide (I. 2, 46.) We have also explained the Mîmânsâ-sense of Stuti. Vide (I. 2. 23.) For the explanation of the signification of Upapatti, see (I. 2, 26.) The sense of this sûtra is that the context

सूत्राणि.

आनर्थक्यादकारणं कर्तुर्हि कारणानि गुणार्थो हि विधीयते ॥ २२ ॥ (आ० नि०)

भावार्थः । अस्य सूत्रस्य त्रीणि दलानि । उक्तरीत्या कारणं न भवति । कुतः । भिन्नकामप्रतिपादकानि भिन्नवाक्यानीत्युक्तं चेद् वैश्वानरयागेन यः संबंधस्तस्य हानिः । अतो निष्प्रयोजनत्वं । तस्मात् कर्तुर्यजमानस्य कामप्राप्तये द्वादशकपालत्वादीनि यानि कारणानि निरूपितानि तानि गुणार्थं । अतोऽर्थवादत्वं प्राप्नोति । न विधित्वं । सप्तदशसूत्रस्थवेदवाक्यान्यनुसंधेयानि ॥

च्छा पूर्ण होण्याचें वर्णन नवीनच आहे. म्हणून प्रकरणांतील वाक्यें अपूर्व विधीचें वर्णन करतात. प्रकरणांतील संख्या मुख्य वाक्यातील पुरोडाशाचा अपूर्व गुण दाखवितात असें पाहिजे तर म्हणा. परंतु लक्षणा मानून किंवा दुसऱ्या तर्हेनें बारा कपालांची स्तुति नऊ, आठ कपालांनीं होते असें आम्हांस वाटत नाहीं. म्हणून नऊ, आठ या संख्या अपूर्व गुणांचें वर्णन करतात.

cannot be separated from the main statement and independently considered. Therefore, the context only enlarges the main statement, a procedure which determines the relation between them.

21. The opponent says that the context of the Vaidika passage quoted describes the fulfilment of different wishes, and that such a description is original, and therefore, the context makes original statements (Vidhâna). The opponent next says :—"O, Âchârya, admit if you please that the statements of eight, and nine potsherds in the Vaidika passage as made in the context point out an original quality, original being used in the sense of not being already explained. I do not believe that the particular numbers such as eight potsherds or nine potsherds enlarge the statement as to twelve potsherds. The particular statements, to re-state my view, describe original qualities."

२२. (निरनिराळ्या संख्या निरर्थक झाल्यामुळें कारण होणार नाहींत. कां? (यज्ञ) कर्त्यानें योजलेलीं कारणें (होतील.) म्हणून अर्थवादाचें वर्णन आहे. (आ० नि०)

22. (The different subordinate statements are) not means because of their uselessness (pointed out in a preceding sûtra), because (they may point to) the means of a doer. Hence a quality is pointed out, (that is, a subordinate sentence.) (The doubt removed)

---

२२. या सूत्रांत आचार्यांनीं मागील सूत्रांतील पूर्वपक्षकाराच्या शंकेचें निवारण केलें आहे. प्रथम—याच पादाच्या सत्राव्या सूत्राच्या टिपेंत जें वेदवाक्य दिलें आहे तें एकच वाक्य आहे. या वाक्याच्या प्रकरणांत नवीन विषयाचें वर्णन झालें असें मानिलें असतां वाक्यभेदरूप-दोष येईल. दुसरें—प्रकरणांतील प्रत्येक वाक्यांत ज्या ज्या गुणांचें वर्णन केलें आहे ते ते गुण यज्ञकर्त्याचीं कारणेंच होऊन बसतील. म्हणजे अपूर्वगुणांचें तर वर्णन होणार नाहींच, आणि अर्थवाद मानणें नीट पडत नाहीं, अशी पंचाईत पडते. म्हणून मुख्य वाक्यांतील आणि प्रकरणांतल्या वाक्यांतील जो संबंध तेणेंकरून अर्थवाद प्रकट होतो.

वैश्वानराधिकरणन्यायाचें वर्णन झालें. यांत थोडी विशेष शास्त्रीय विचार करण्याची गोष्ट आहे. ती अशी:—जेथें विशेष आणि सामान्य या दोहोंचें वर्णन होतें त्या ठिकाणीं विशेष घ्यावें, आणि सामान्याचा त्याग करावा. असा हा सिद्धान्त व्याकरणादि शास्त्रांत नेहमी लागू

22. Jaimini removes the doubt of the opponent as stated in the preceding sûtra. The Vaidika passage quoted under the seventeenth sútra is only one statement. If it be imagined that original statements are introduced by its context, then it will be divided and thus be open to the defect called the division of a statement (Vâkyabheda.) Again, the qualities pointed out in the context will be so many means of a sacrificer. Hence the dilemma that neither can original qualities be mentioned nor can the relation of subordination be established. Hence the relation between the main statement as in the passage quoted and its context is simply that of enlargement of the former by means of the latter. We have thus explained the principle of Vaishvânarâdhikaraṇanyâya. This principle involves special considerations:—the principle that a general statement is nullified by a particular one as in the interpretation of the works of Âchâryas, such as the grammar of Pâṇini—is of great importance and is always employed in explaining philosophical works. In the case of

सूत्राणि.

अथ यजमानशब्दस्य प्रस्तरादिस्तुत्यर्थताऽधिकरणं ॥

तत्सिद्धिः ॥ २३ ॥

पदार्थः । (अर्थवादः) तस्य सिद्धिः=तत्सिद्धिः । तस्य=उद्देश्यस्य । सिद्धिः=साधनं ॥

भावार्थः । येनोद्देश्यं सिध्यति सोऽर्थवादः* ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यजमानः प्रस्तरः । (तै. ब्रा. ३.३,९,३.) यजमानो वा एककपालः । (तै. ब्रा. १.६,३,४.)

अथाग्नेयादिशब्दानां ब्राह्मणादिस्तुत्यर्थताऽधिकरणं ॥

जातिः ॥ २४ ॥

भावार्थः । एकजातीयकत्वादर्थवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

आग्नेयो वै ब्राह्मणः । (तै. ब्रा. २,७,३,१.) ऐन्द्रो वै राजन्यः । [तै. सं. २.४,१३,१.] वैश्वदेवो हि वैश्यः ।

*(अधस्तनयोर्वाक्ययोः) कीदृशो गुणसंबंधः प्रतीयते तत्सिद्धिकरः । इति । सर्वो ह्यात्मनः कार्यसिद्धिं करोति । अन्योऽपि यस्तस्य कार्यसिद्धिं करोति स तस्मिन्नुचरिते तद्रूपमागच्छति । इति शबरः ॥

पडतो. वाक्यार्थमीमांसेमध्यें एकाच वाक्याचा अर्थ करतांना विशेष वर्णनाचा सामान्य वर्णनाशीं अन्वय करून त्या दोहोंचा अर्थवादरूप परस्परसंबंध आहे, असा सिद्धांत प्राप्त झाला. या दोहो सिद्धांतांविषयीं शास्त्रजिज्ञासूंनीं विचार करावा.

exegetics, the context which makes particular statements is connected with the main statement or a general statement, the principle of the former enlarging the latter being recognized in the interpretation of a passage. The opposition between such relations, as specific and generic as recognized by the schools of theological and philosophical exegetics deserves an examination from all students of Indian philosophy. It is historically important. Theological exegetics is based on natural principles. The exegetics and systems of grammarians like Pânini are artificial.

*आतां यजमानादि शब्दांची प्रस्तरादि शब्दांनीं स्तुति हा विचार.

२३. ज्यानें जें [कांहीं हि] सिद्ध होतें [तो अर्थवाद.]

आतां आग्नेयादि शब्दांनीं ब्राम्हणादि शब्दांची स्तुति होते हा विचार.

२४. जाती (वरून) अर्थवाद होतो.

* NOW THE SUBJECT OF THE ENLARGEMENT OF SUCH TERMS AS YAJAMÂNA, (A SACRIFICER,) BY MEANS OF SUCH TERMS AS PRASTARA—A BUNDLE OF SACRIFICIAL GRASS.

23. That [by means of which] that (something) is accomplished [is (its) enlargement.]

NOW, THE SUBJECT OF THE ENLARGEMENT OF SUCH TERMS AS BRÂHMA*n*A BY MEANS OF SUCH TERMS AS ÂGNEYA.

24. (Enlargement by means of) a species.

२३. या सूत्रापासून पुढं आलंकारिक वचनें अर्थवाद होतात असें आचार्य दाखवितात. अशीं व्यावहारिक वचनें प्रसिद्ध आहेत कीं रामा वाघ आहे, म्हणजे तापटपणा, क्रूरपणा हे गुण रामाच्या अंगीं असून तेणेंकरून रामाची प्रकृति जणों सिद्ध होते. अशा वाक्यांस अलंकारशास्त्रांत लुप्त उपमा म्हणतात. अशा सर्व स्थळीं अर्थवाद आहे असें मीमांसक मानतात. "यजमान प्रस्तर आहे, यजमान एककपाल आहे." अशीं यज्ञांतील उदाहरणें आहेत. प्रस्तर म्हणजे

23. This sûtra introduces the subject of certain figures of speech which simply enlarge the sense of a noun. Sentences such as "Râmâ is a tiger" are well-known in common life, that is, fieriness and ferocity are such qualities as constitute the temperament of Râmâ. Such a resemblance forms in rhetoric—a case of the suppressed metaphor. The Mîmânsakas consider such cases to be simply the enlargement of the noun described. The Vaidika examples are :—"A sacrificer is a Prastara." "A sacrificer has a potsherd." The word Prastara is too often used

* अधिकरणासारखीं सदरें अर्वाचीन शास्त्रिमंडळीनें मीमांसेंत ढकलल्यावरून गोंधळ उत्पन्न होतो. या व पुढील सूत्रावरून असें दिसेल कीं व्यापक सूत्रांना या अधिकरणांनीं लंगडें करून टाकलें आहे, आणि जैमिनीच्या शास्त्रामध्यें एक तऱ्हेचा पोरकटपणा उत्पन्न केला आहे.

* Headings such as these introduced by moderns and called Adhikara*n*as are misleading. In the case of this and the following sûtras, it will be observed that the scope of general sûtras is narrowed, and a sort of puerility is forced upon the philosophical system of Jaimini.

दर्भांची मुष्टि. यज्ञाकरितां रानांतून निरनिराळ्या प्रकारच्या दर्भांच्या मुष्टि आणाव्या लागतात. त्या बरोबरच प्रस्तर आणतात. मग वेदीमध्यें त्यावें आसन करून जुहूनामक यज्ञपात्र त्यावर ठेवतात. पुढें त्याचा होम करतात.

२४. एक जातीचे दोन पदार्थ असले म्हणजे त्यांतील एका पदार्थाची आठवण झाली कीं सहजच दुसऱ्या पदार्थाची आठवण होते. मग त्या दोहोंमध्यें उपमानोपमेयभाव दिसूं लागतो. हा एक लुप्त उपमेचा प्रकार आहे. आणि यालाहि मीमांसक अर्थवादच मानतात. मांजर गांवांतील वाघ आहे, असें व्यावहारिक उदाहरण देतां येईल. यज्ञांतील उदाहरण शबरांनीं घेतलें आहे तें असें:— "ब्राम्हण आग्नेय आहे, क्षत्रिय ऐंद्र आहे, आणि वैश्य वैश्वदेव आहे." यांचा उत्पत्तीवरून परस्परसंबंध आहे, असें दाखवून अग्नि आणि ब्राम्हण, इंद्र आणि क्षत्रिय, वैश्य आणि विश्वेदेव एक जातीय आहेत असें शबर वर्णन करतात. "प्रजापतीस इच्छा झाली (कीं) प्रजा उत्पन्न करूं या. मग त्यानें तोंडांतून त्रिकुट उत्पन्न केलें, त्यामागून अग्निदेवता उत्पन्न झाली, मग गायत्रीछंद, रथंतर साम, मनुष्यांमध्यें ब्राम्हण, आणि पशूंमध्यें बोकड (हीं उत्पन्न झालीं.) म्हणून हीं मुख्य (आहेत,) कारण तीं मुखापासून उत्पन्न झालीं. उरापासून व बाहूंपासून पंधरा उत्पन्न केलीं. त्यामागून इंद्रदेव उत्पन्न झाला, मग त्रिष्टुप्छंद, बृहत्साम, मनुष्यांमध्यें क्षत्रिय, आणि पशूंमध्यें मेंढा.

in a sacrifice not to require some explanation. Prastara is a palmful of Darbha-grass. Palmfuls are specially brought from a wilderness for the purpose of a sacrifice. With them Prastara is brought. It is then placed in the Vedi—the consecrated ground of a sacrifice, and a sacrificial ladle is placed upon it. In the course of a sacrifice, it is offered into the fire.

24 When two objects belong to the same species, the remembrance of the one necessarily causes the remembrance of the other, and a point of comparison is discerned to be existing between them. This is a form of a suppressed metaphor, and the Pûrva-Mîmânsâ considers this to be enlargement. The example "A cat is a domestic tiger" is well-known in common life. The Vaidika text quoted by Shabara is :—"A Brâhma*n*a is Âgneya, a K*s*atriya is Aindra, a Vaishya is Vaishvadeva." Shabara implies that a Brâhma*n*a and Agni, a K*s*atriya and Indra, and a Vaishya and Vishvedeva were produced at the same time, and are, therefore, connected as contemporaries; or that as Prajâpati made them at the same time, they are homogeneous. A story is given in the Vedas in the following way—see (VII. 1, 1, 3.) of the Taittirîya-Sanhitâ. "Prajâpati desired :—I should create offspring. He created a three-fold (entity) from his mouth. After this, God Agni was created, then the Gâyatrî-metre, the musical mode called Rathantara-Sáma, a Brâhma*n*a among men, and a goat among beasts. Therefore, these are principal,

म्हणून ते वीर्यवान् आहेत, कारण ते वीर्यापासून उत्पन्न झाले. मांड्यांपासून मधून सत्रा उत्पन्न केले. त्यानंतर विश्वेदेव उत्पन्न झाले, मग जगतीछंद, मनुष्यांमध्यें वैश्य, आणि पशूंमध्यें गाई, हीं उत्पन्न झालीं." असा उत्पत्तीचा क्रम तै० सं० (७.१,१,३.) एथें वर्णिला आहे. त्याचें शबरांनीं अनुसंधान करून अग्नि आणि ब्राम्हण एक जातीय कसे आहेत हें दाखविलें. या मन्त्रांत बोकड, मेंढा, आणि गाय यांचें एकदम वर्णन केलें आहे, म्हणून एकजातीयत्वाच्या संबंधानें हा मन्त्र विचार करण्याजोगा आहे. श्रीदंडिकृत काव्यादर्शाच्या द्वितीय परिच्छेदाच्या आठव्या श्लोकांत जाति ह्या अलंकाराचें वर्णन केलें आहे. पदार्थांचीं रूपें दोन प्रकारचीं असतात. एक निज, व दुसरें आगंतुक. या दोहींचें हुबेहुब आहे तसें वर्णन केलें म्हणजे जी ग्रंथास गोडी येते ती गोडी साधणाऱ्या वर्णनांत जाति हा अलंकार उत्पन्न होतो. ह्याच अर्थी जाति या शब्दाचा उपयोग जैमिनीनें केला असावा. एककालीन उत्पत्ति असा अर्थ शबराच्या भाष्यावरून भासमान होतो. शबरांनीं दिलेल्या उदाहरणावरून आचार्यांचा ग्रंथ सुसंगत लागत नाहीं.

because they were created from the mouth. (There is a play of words upon Mukha—mouth or face, and Mukhyá—principal.) From the chest, arms he created a fifteen-fold (entity). After this, God Indra was created—then Tristubh-metre, the musical mode called Brihat-Sâma, princes among men, and a ram among beasts. Therefore, they are brave, because they were produced from virility. From the middle, from the thighs, he created a seventeen-fold (entity). After this, Gods Vishvedevas were created, the metre Jagatî, the musical mode called Vairûpya-Sâma, Vaishyas among men and cows among beasts." This is the way, the origin of the world is described in the Taittirîya-Sanhitâ of the Yajurveda. On this, the homogeneous origin (Jâti) of a Brâhmana and fire (Agni) is based. As goats, rams and cows are mentioned in the same connection, this subject of homogeneous origin deserves to be examined. The figure of speech called Jâti is described in the 8th shloka of the second chapter of the rhetoric (Kâvyâdarsha) of Shrî-Dandin. The forms of objects are two-fold:—the one essential or natural and the other accidental. The property of a description which being real, exact and accurate, corresponds to the forms of objects is Jâti. Jaimini, we believe, uses the word-Jâti in his sûtra in this sense. Shabara implies in his commentary its meaning to be contemporary origin. The statement of Jaimini is not consistently interpreted by Shabara.

सूत्राणि.

अथ यूपादिशब्दानां यजमानस्तुत्यर्थताऽधिकरणं ॥

सारूप्यात् ॥ २५ ॥

भावार्थः । सादृश्यादर्थवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यजमानो यूपः । आदित्यो यूपः । [तै. ब्रा. २,१,५,२.]

अथापश्वादिशब्दानां गवादिप्रशंसार्थताऽधिकरणं ॥

प्रशंसा ॥ २६ ॥

भावार्थः । येन प्रशंसा क्रियते सोऽर्थवादः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

*अपशवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः । [तै. सं. ५,२,९,४.]

अयज्ञो वा एष योऽसामा । [तै. सं. १.५,७,१.]

असत्रं वा एतद् । यदछंदोमम् । [तै. सं. ७,३,८,१.]

अथ बाहुल्येन सृष्ट्व्यपदेशाधिकरणं । (भूमाधिकरणं)

भूमा ॥ २७ ॥

भावार्थः । येन बाहुल्यं प्रकाश्यते सोऽर्थवादः†॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सृष्टीरुपदधाति । [तै. सं. ५.३,४,७.]

सृष्टीः (इष्टकाः)

---

* गोऽश्वान् प्रशंसितुमन्येषां पशूनां निंदा । सामवतः प्रशंसितुमसाम्नां निंदा । छंदोमवंति प्रशंसितुमच्छंदोमकानि निंद्यंते । यथा । यदघृतं । अभोजनं तत् । यत्र मलिनं । अवासस्तत् । इति शबरः ॥

† भूम्ना । बहवस्तत्र सृष्टिलिंगा मन्त्राः । अल्पशो विलिंगाः । इति शबरः ॥

आतां यूपादि शब्दांनीं यजमानाच्या स्तुतीविषयीं विचार.

२५. एकरूप असल्यावरून (अर्थवाद होतो.)

गाई इत्यादिकांच्या योगानें पश्वादिकांचे स्तुतीविषयीं विचार.

२६. प्रशंसा अर्थवाद होते.

पुष्कळ वर्णन केल्यानें सृष्टिनामक ज्या विटा आहेत, त्यांच्या योजनेविषयीं विचार. या विचाराचें नांव भूमाधिकरण.

२७. समुदायावरून [अर्थवाद होतो.]

NOW THE SUBJECT OF THE ENLARGEMENT OF SUCH TERMS AS A SACRIFICER BY MEANS OF SUCH TERMS AS A YÛPA (A SACRIFICIAL PILLAR.)

25. (The sense of a word is enlarged i. e. Arthavâda) by comparison.

NOW THE SUBJECT OF THE ENLARGEMENT OF SUCH TERMS AS BEASTS BY MEANS OF SUCH TERMS AS COWS.

26. Praise (enlarges the sense i. e. Arthavâda.)

NOW THE SUBJECT OF SUCH SACRIFICIAL BRICKS AS ARE FREQUENTLY DESCRIBED AS S*r*I*st*I. THIS PRINCIPLE IS KNOWN AMONG EXEGETES AS BHÛMÂDHIKARA*n*A.

27. (By means of) a multitude (the sense is enlarged i. e. Arthavâda.)

---

२५. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट समजेल. "यजमान यज्ञस्तंभ आहे, सूर्य यज्ञस्तंभ आहे." या स्थळीं यज्ञस्तंभाचें, आणि सूर्याचें किंवा यजमानाचें साम्य आहे. जसा यज्ञस्तंभ उंच आहे, तसा यजमान उंच आहे; जसा यज्ञस्तंभ तेजस्वी आहे, तसा यजमान तेजस्वी आहे. रूपक हा अलंकार प्रसिद्धच आहे. वरील उदाहरणांत रूपक अलंकार व्यक्त होतो.

२६. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट समजेल. "गाई आणि घोडे शिवाय क-

25. An example will elucidate the sense of the sûtra. "A sacrificer is a pillar. The sun is a pillar." is the translation of the Vaidika passages quoted under the Sanskrita text. A sacrificer as well as the sun is compared to a pillar. As a pillar is tall, so is a sacrificer. As a pillar is bright, so is a sacrificer. The figures of speech based on comparison are too well known to need a description. It is a metaphor in the case of the examples quoted.

26. An example will elucidate the sûtra. "The beasts ex-

सूत्राणि.

अथ प्राणभृदादिशब्दानां स्तुत्यर्थताऽधिकरणं॥

लिंगसमवायात् ॥ २८ ॥

भावार्थः । लक्षणासंबंधात् अर्थवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्राणभृत् उपदधाति । [तै. सं. ५.३,१,२.]

आज्यानीरेवा उपदधाति । [तै. सं. ५.७,२,५.]

लिंगसमवायात् परः शब्दः परत्र वर्तते यथा छात्रगो गच्छंतीति। एकेन छत्रिणा सर्व लक्ष्यंते । इति शबरः ॥

रून दुसरे पशु पशुच नव्हत बरें. गाई, घोडे, हेच कायते पशु. ज्या यज्ञामध्यें सामगान नाहीं तो यज्ञ नव्हे बरें. ज्याचे दहावे, अकरावे, बारावे दिवशीं सोम काढीत नाहींत तें कांहीं सत्र नव्हे बरें." या ठिकाणीं गाईघोड्यांची स्तुति करण्याकरितां मात्र दुसऱ्या पशूंची निंदा केली आहे. अशीच व्यवस्था दुसरीकडे करायाची. व्यवहारामध्येंहि प्रशंसेचीं उदाहरणें आढळतात. तुपावांचून जेवण कशाचें? या स्थळीं जेवणाची निंदा आहे खरी. पण जेवणाच्या निंदेनें तुपाची प्रशंसा केली आहे. अशी वाक्यें अर्थवाद होतात.

२७. मुंबईत व्यापारी पुष्कळ आहेत म्हणून त्यांना शेट म्हणण्याचा जो प्रचार पडला आहे, तो योग्यच आहे. परंतु व्यापार न करणारे जे श्रीमंत गृहस्थ मुंबईत राहतात त्यांस हि शेटच म्हणतात. या उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. वैदिक उदाहरण असें आहे कीं "सृष्टि

cept cows and horses are indeed no beasts. Cows and horses are (the only) beasts. A sacrifice without any sâma-music is indeed no sacrifice. A sattra (a sacrificial session) in which no soma is extracted on its 10th, 11th and 12th days is indeed no sattra." Here the other beasts are condemned only to commend cows and horses. This principle of interpretation applies to all the examples quoted. A similar method of praising is known in common life: a dinner without ghee is no dinner in any way. In this case, ghee is praised, though indirectly. All these are the cases of what is called Arthavâda by the Mîmânsakas.

27. It is quite proper to call the multitude of merchants in Bombay Shetas (original Sanskrita Shre*s*thin.) But a rich man who is not a merchant is also called a Sheta in Bombay. This example will elucidate the sense of the sûtra. A Vaidikâ example is given by Shabara:—"(He) disposes bricks called S*r*isti." It cannot be determined what bricks are to be call-

प्राणभृतादि इष्टका [विटा] शब्दाच्या योगानें अर्थवाद होतो हा विचार.

२८. चिन्हांच्या नित्य संबंधानें [अर्थवाद होतो.]

NOW THE SUBJECT OF THE ENLARGEMENT OF SENSE BY MEANS OF BRICKS CALLED PRÂ*n*ABH*r*IT.

28. By the permanent connection of a symbol or a badge, [the sense is enlarged i. e. Arthavâda.]

या नांवाच्या विटा (तो) मांडतो." आमक्याच विटांना सृष्टि म्हणावें आणि आमक्यानांच म्हणूं नये असा निश्चय करतां येत नाहीं. परंतु चयनादियज्ञामध्यें सृष्टि नांवाच्या विटांचा भरणा फार असतो, म्हणून सृष्टि हेंच सान्याविटांचें नांव पडलें. अधिकरणांची व्यवस्था करणाऱ्या शास्त्रिमंडळीनें अर्थवादाच्या विचारांतच हें सूत्र आहे तेव्हां याची हि योजना अर्थवादाकडेस असावी तशी दाखविली नाहीं. ही गोष्ट विचार करण्याजोगी आहे. शबरांनीं या सूत्राची अर्थवादाकडे योजना केली आहे.

२८. कांहीं वारकऱ्यांजवळ पताका असतात, तथापि वारकऱ्यांच्या झुंडीच्या झुंडींना पताकवाले असें म्हणतात. पण सर्वांच्याजवळ पताका नसतात. आतां वैदिक उदाहरण. "प्राणभृत् नांवाच्या विटा (तो) मांडतो." या स्थळीं ज्या विटा प्राणभृत्मन्त्र म्हणून मांडायाच्या त्यांचें नांव प्राणभृत्. या प्रकरणाशीं लागूं न पडणारे असेहि मन्त्र ह्या विटा मांडतांना घेतात. प्राणभृत्शब्दाचा तंतोतंत जर अर्थ घेतला तर हे दुसरे मन्त्र निरर्थक होतील. म्हणून प्राणभृत् या मन्त्रांच्या संबधानें दुसऱ्या मन्त्रांसहि तेंच नांव मि-

ed S*r*is*t*i. But in the Chayana-sacrifice, the bricks called S*r*is*t*i abound. Therefore, all the bricks in the same connection are called S*r*is*t*i. The modern Shâstris who have divided the Mîmânsâ-system into Adhikara*n*as, do not include this sûtra in the class of Arthavâda, though the sûtra explains a case of Arthavâda. This circumstance deserves the attention of a careful reader of Jaimini. Shabara, however, interprets it into Arthavâda.

28. All the pilgrims are called flag-bearers because most of them bear flags—that is, every pilgrim does not bear a flag. By means of the badge of a multitude, those who permanently associate with the flag-bearers but do not bear any flag, come to obtain the name. A Vaidika example:—"(He) disposes bricks called Prâ*n*abh*r*it." In this connection, those bricks which are arranged by reciting verses called Prâ*n*abh*r*it are called Prâ*n*abh*r*it. Verses which are not Prâ*n*abh*r*it are used in arranging some bricks. If the exact and accurate sense of Prâ*n*abh*r*it be insisted on, the verses would be useless. Hence the other bricks by their permanent connection with the Prâ*n*abh*r*it must have come to obtain the name of Prâ*n*abh*r*it.

सूत्राणि.

अथ वाक्यशेषेण संदिग्धार्थनिरूपणाधिकरणं ॥

संदिग्धेषु वाक्यशेषात् ॥ २९ ॥

भावार्थः । संदिग्धेषु वाक्यार्थेषु वाक्यशेषात् वाक्यार्थपूरणं भवति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शर्करा अक्ता उपदध्यात् । तेजो घृतं* । (तै. ब्रा. ३.१२,५,१२.)

वासः परिधत्ते ॥ [तै. ब्रा. ३.८,१,२.] एतद्वै सर्वदैवत्यं वासः । यत् क्षौमं । इमां स्पृष्ट्वोद्गायेत् । इमां हि औदुंबरीं विश्वाभूतान्युपजीवंति ।

अथ सामर्थ्यानुसारेणाव्यवस्थितानां व्यवस्थाधिकरणं ॥

अर्थाद् वा कल्पनैकदेशत्वात् ॥ ३० ॥

पदानि । अर्थात्, वा, कल्पना, एक-देशत्वात् ॥

पदार्थः । अर्थात्=प्रयोजनसामर्थ्यात् । कल्पना=व्यवस्था ॥

भावार्थः । अर्थसामर्थ्यवशेनैकदेशत्वग्रहणेन वा व्यवस्था कर्तुं युज्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स्रुवेणावद्यति† ।

स्वधितिनावद्यति ।

हस्तेनावद्यति ।

---

*सामान्यवचनेन विशेषापेक्षिणा उपक्रमो वाक्यस्य विशेषे निगमनवशेन।(पुनः) नापि सामान्यस्य साक्षात् स्तुतिः । प्रत्यक्षं तु घृतस्य स्तवनं । श्रुत्या घृतस्य स्तुतिः । लक्षणया सामान्यस्य । श्रुतिश्च लक्षणाया ज्यायसी । तस्माद् घृतविधानं । इति शबरः ॥

† आख्यातशब्दानामर्थं ब्रुवतां शक्तिः सहकारिणी । एवं चेद यथाशक्ति व्यवस्था भवितुमर्हति यथा कटे भुंक्ते कांस्यपात्र्यां भुंक्ते । इत्यर्थात् कल्प्यते । कटे समासीनः कांस्यपात्र्यामोदनं निधाय भुंक्ते । इति शबरः ॥

ल्लें. "आज्यानी नांवाच्या विटा (तो) मांडतो" याहि मन्त्राविषयीं असेंच आहे.

The text—"(He) disposes bricks called Âjyânî" is to be interpreted in the same way.

ज्या अर्थाविषयीं संशय आहे त्याचें वाक्यशेषानें निरूपण होतें याविषयीं विचार.

२९. [वाक्याच्या अर्थाविषयीं] संशय पडला म्हणजे वाक्यशेषानें (तो अर्थ पुरा होतो.)

NOW THE SUBJECT OF SYNTACTICAL ELLIPSIS BY WHICH DOUBTFUL SENSE IS DETERMINED.

29. In (cases of) doubtful meaning [of sentences, it is completed] by means of ellipsis.

पदाच्या सामर्थ्यावरून जें अव्यवस्थित दिसतें त्याच्या व्यवस्थेविषयीं विचार.

३०. अर्थावरून किंवा एका भागावरून योजना (करावी.)

NOW THE SUBJECT OF THE ADJUSTMENT OF THE SENSE WHICH THE WORDS USED SEEM NOT TO ADMIT OF.

30. An adjustment [can be made] by means of the power of the sense (of a sentence) or by means of (the principle of considering) parts in reference to a whole.

---

२९. या सूत्रात वाक्यशेष हा शब्द विचार करण्याजोगा आहे. एखादें वाक्य बोलते वेळीं त्याच्या सर्व अवयवांचा उल्लेख बोलणारा करीत नाहीं. उदाहरण:—ऊठ रे मुला, × × लाव लवकर, वारा येतो. या ठिकाणीं संबंधावरून दार लाव असें मुलगा समजतो. असा जो वाक्यार्थ पुरा करावा लागतो त्यास वाक्यशेष असें म्हणतात. वैदिक उदाहरण असें आहे कीं "माखलेले वाळूचे खडे (तो) मांडतो. तूपच तेज." एथें असा संशय आला कीं वाळूचे खडे माखायाचे कशानें ? तूप, तेल, व चर्बी यांपैकीं कशानें तरी माखायाचे, कीं फक्त तुपानें

29. The term Vâkya-shesa is used in this sûtra. A speaker does not express himself fully when he addresses others. An example:—"O boy, make haste, close + +, the wind is strong." In this connection, the boy closes the doors of a window rather than those of a shelf. This way of completing a sentence is called Vâkya-shesa. A Vaidika example:— "(He) places besmeared pebbles of sand—ghee is indeed light." A reader of this passage does not see at once with what the pebbles are to be besmeared. The question is :—are they to be besmeared with ghee or fat or oil? or with ghee only. The Vaidika passage begins with the

माखायाचे? वाक्याच्या प्रारंभीं "माखलेले" एवढेंच सामान्य वचन आहे, आणि वाक्याची समाप्ति "तूप" या विशेष वचनानें झाली आहे, अशा प्रसंगीं माखायाचे कशानें असा संशय पडला. वाक्यशेष या नियमानें तुपानेंच माखावे असा निर्णय झाला. कारण तुपाचें वर्णन स्पष्ट रीतीनें वाक्यांत केलें आहे. अनुमानानें बाहेरचीं वचनें घेऊन अर्थ लाऊं नये. बाहेरचीं पदें अध्याहृत न घेतां जीं पदें वाक्यांत स्पष्ट आहेत तींच पदें घेऊन जितका वाक्यार्थ करवेल तितका करावा.

३०. या सूत्राची योग्यता मोठी आहे. कसा पाहिजे तसा वाक्याचा अर्थ लावतां येणार नाहीं. पदामध्यें अर्थशक्ति किती आहे याचा विचार केला पाहिजे. एक व्यावहारिक उदाहरण घेऊं या. "तो हंतरीवर जेवला, तो केळीच्या पानावर जेवला." तो हंतरीवर जेवला म्हणजे हंतरीवर बसून जेवला. केळीच्या पानावर जेवला म्हणजे केळीच्या पानावर वाढलेले पदार्थ जेवला. वैदिक उदाहरणः—"पळीनें अवदान देतो, सुरीनें अवदान देतो, हातानें अवदान देतो." अवदान म्हणजे यज्ञसमयीं अग्नीला अर्पण करायास एकवेळ जो पदार्थाचा भाग घेतात तो आतां एथें असा संशय पडला कीं पळीनें तुपाचें अवदान द्यावें, कीं मांसाचें अवदान द्यावें, कीं धान्यासारख्या पदार्थाचें अवदान द्यावें? अशा समयीं शब्दाच्या शक्तीवरून अर्थ बसवावा. म्हणजे तुपाचें अवदान पळीनें द्यावें, मांसाचें अवदान सुरीनें द्यावें, धान्यादिकाचें अवदान हाता-

general statement—"besmeared pebbles", and ends with the particular statement—"ghee." In this case, the question is natural. By means of the principle of ellipsis, it is to be determined that the pebbles are to be besmeared with ghee only, for ghee is distinctly mentioned in the passage. For interpreting a passage, inferential statements are not to be employed, but a passage ought to be interpreted by means of such words as are to be found in the passage itself.

30. This is a very important sûtra. A sentence cannot be interpreted in any way one pleases. The significant power of words ought to be carefully examined. An illustration from common life will throw light on the statements made. "He ate on a mat." "He ate in a bell-metal-plate." This is the literal and close translation of the passages quoted by Shabara. By the first is meant:—"He took his seat on a mat and ate his meal." By the second is meant:—"He ate the dishes served on a bell-metal-plate." A Vaidika example:—"He takes a sacrificial oblation by means of a ladle, of a knife, or of a hand." In the original passage, the word Avadâna is used, which means that part (of a consecrated thing) which is to be offered into a sacred fire at a time. The question now is—Is a ladle to be used in taking a portion of ghee, of flesh, or of things like grains? In such a case, the significant power of a word answers the question and determines the sense of the disputed passage. A portion of a ghee-offering is to be taken

नें द्यावें. क्रियापदाच्या अंगीं कांहीं अर्थ दाखवायाची शक्ति असतेच असते. या शक्तीची योजना अर्थ लावतांना यथायोग्य करावी. क्रियापदाच्या अर्थाविषयीं पुढल्या अध्यायांत विचार होईल.

---

with a ladle; a portion of a flesh-offering—with a knife, and a portion of a grain-offering—in a hand. Every verb has significant power which is to be properly employed in interpreting a passage. The significant power of verbs will be investigated in the next book. This sûtra ends the fourth chapter (Pâda) and the first book itself.

उपसंहार.

पहिल्या पादापासून तिसऱ्या पादापर्यंत वाक्यार्थाविषयीं विचार झाला. चवथ्या पादामध्यें पदार्थाविषयीं विचार चालला आहे. त्यांत पदें हीं नामें असतात, किंवा विशेषणें असतात, किंवा क्रियापदें असतात. क्रियापदाविषयीं या पादांत मुळींच विचार न करितां त्याचा आचार्य पुढें विचार करणार आहेत. आतां नामें व विशेषणें याविषयीं अशी शंका उत्पन्न झाली कीं नामविशेषणादि पदांची व्युत्पत्ति किंवा निर्वचन करतां येऊन, त्यावरून त्यांचा अर्थ बसवितां येतो काय ? कीं तीं संज्ञा म्हणजे सिद्ध पदें असल्यामुळें त्यांच्या अवयवांचा अर्थ होत नाहीं ? पदें सिद्ध असोत किंवा व्युत्पन्न असोत, पुनः त्यांवर अशी शंका उत्पन्न होते कीं तीं एखाद्या नवीनच गुणाचें वर्णन करतात कीं तीं फक्त ठेवलेलीं नावें मात्र आहेत ? पहिली शंका कशी उत्पन्न झाली याविषयीं विशेष वर्णन केलें पाहिजे. कारण इतिहासदृष्ट्या ह्या शंकेची योग्यता मोठी आहे. वैदिक कालामध्यें पाणिनीसारखे जेव्हां वैयाकरण निघाले ते-

SUMMARY.

The subject of the general construction of a sentence is considered from the first to the third chapter. In the fourth chapter, the subject of the signification of words as such is investigated—words are either names of things or actions. The last are not considered in this chapter. Jaimini will take up the subject by itself in the sequel. The question now is :—Are the names of things conventional or etymological ? Let the names be either conventional or etymological, the second question is :—Do they express any quality or merely name a particular thing ? The first question deserves close examination, for it is historically important. During the Vedic period when grammarians like Pâ*n*ini flourished, philosophers were divided : some maintained that every word was derivative, its different parts conveying some notion or other. These philosophers were called Nairuktas—etymologists, their philosophy being known as Nirukta or etymology and their method, as Nirvachana or etymological analysis. They were led by Yâska. Others maintained that though

ऱ्हां त्यांमध्यें मोठी दुफळी माजली होती. कांहीं लोक असें म्हणत कीं ब्रम्हांडांत जितके शब्द म्हणून आहेत तितक्यांचे अवयव पाडून अवयवार्थ सांगतां येतो. या लोकांस नैरुक्त म्हणत. त्यांच्या शास्त्राचें नांव निरुक्त, आणि त्यांच्या पद्धतीचें नांव निर्वचन. या मंडळीमध्यें यास्काचार्य हे प्रमुख होते. दुसऱ्या तटाचे लोक असें म्हणत कीं जरी शब्दाचें अवयव पाडतां येतात तरी शब्द सिद्धच आहेत. या तटांतील लोकांचें नांव वैयाकरण. अशी दुफळी चालली असतां पाणिनीनें एक तोड काढली. ती अशी कीं कांहीं शब्द व्युत्पन्न आहेत आणि बाकीचे अव्युत्पन्न आहेत. हा सिद्धांत मीमांसकांनीं अंगीकारला. आतां दुसऱ्या शंकेचा विचार. मीमांसकांच्या मतें कर्म कायतें प्रधान. कर्म म्हणजे जें कांहीं आम्ही करतों तें, मनुष्याचें सर्व व्यापार. नैयायिकांचे मतें कर्ता प्रधान. "स्वतन्त्रः कर्ता" असें पाणिनीचें सूत्र आहे. मग कर्ता स्वतन्त्र कीं परतन्त्र, कर्म स्वतन्त्र कीं परतन्त्र, अशीहि एक दुफळी प्राचीन आर्यांमध्यें माजली होती. कर्ता स्वतन्त्र म्हटला कीं कर्म त्याचा गुण झालें. मग जो कांहीं विचार करायाचा तो कर्त्याविषयीं करायाचा. मग कर्ता जें जें करतो तें तें विचार करून करतो, व प्रमाणाविषयीं विचार करतो आणि मग एकाद्या गोष्टीचा निर्णय करतो. मीमांसकमतें *कर्म प्रधान आहे म्हणजे जें कर्म कर्ता करतो, त्याच्या स्वाधीन तो झाला. मग कर्म त्याला

a word could be divided into parts, yet it was a conventional name. These were distinguished as Vaiyâkara*n*as or grammarians. Pâ*n*ini, while the conflict between the latter and the former schools of philosophy raged, proposed a compromise that some words were derivative, and others, merely conventional. The proposition of Pâ*n*ini was accepted by the Mîmânsakas or exegetes. Now the examination of the second question. The Mîmânsakas consider an action as important and pre-eminent: an action is all that man does, that is, all his activities. The Naiyâyikas consider the agent of an action as important and pre-eminent. Pâ*n*ini declares in a sûtra that the agent of an action is independent. Hence philosophers were again opposed to one another on the subject of the independence or dependence of the agent. When the agent of an action is declared to be independent and pre-eminent, an action is then merely one of his qualities, because what he does is thoughtfully done, and he decides a question or draws a conclusion after he weighs evidence on both sides. We have already stated that the Mîmânsakas consider an action* to be pre-eminent. This signifies that the agent is dependent on his actions; his actions create his circumstances which determine his conduct; all the actions of an individual are caused by his previous acts, and he is compelled to adopt such means as an act necessitates, and bear patiently the consequences of all his acts. Hence an action is important. Hence an action is independent.

जिकडे नेईल तिकडे त्याला गेलें पाहिजे, व जेणेंकरून कर्म साधेल ते उपाय योजले पाहिजेत, व आपण जें जें केलें त्याचे जे जे परिणाम होतील ते ते निमूटपणें भोगले पाहिजेत. म्हणून कोणतेंहि कर्म करते वेळीं जपावें. अशीं कर्माची योग्यता ठरली. यामुळें कर्म हें गुणी किंवा प्रधान ठरलें व द्वितीयादि विभक्तींशी जो क्रियेचा संबंध असतो तेणें करून क्रियेचा गुण मात्र समजतो. असा विचार करतेवेळीं संस्कृत किंवा मराठी भाषेच्या पद्धतीप्रमाणें त्या भाषांत कांहीं वाक्यें आढळतात. त्यामध्यें तृतीयादि विभक्ति असतात आणि या विभक्ति क्रियेचा गुण दाखवितात असें म्हटल्यानें निर्वाह लागत नाहीं. कारण गुण दाखवितात असें म्हटलें असतां एखादा नवीन गुण दाखवितात कीं पूर्वीं ठाऊक असलेल्या गुणाचें पुनः वर्णन करतात? एखादा नवीन गुण दाखवितात असें पत्करलें तर क्रियेचा आकार बदलला, कारण तिच्या अंगीं नवा गुण उत्पन्न झाला, म्हणजे पहिली क्रिया जाऊन तिच्या जागीं दुसरी क्रिया उत्पन्न झाली. जो गुण ठाऊक आहे त्याचें पुनः वर्णन करतात असें म्हटलें तर पुनरुक्तिदोष येतो. अशी दोन्हींकडूनहि पंचाइत पडते. यावर जैमिन्याचार्यांनीं तोड काढली आहे. ती अशी कीं अशा प्रकारच्या तृतीयादि विभक्ति वाक्यांत असल्या म्हणजे क्रियेचें नांव पडतें, तिच्या ठाऊक असलेल्या किंवा नसलेल्या गुणांचें वर्णन होत नाहीं. असें दिग्दर्शन करून निरनिराळ्या क्रियेचीं नामें कशीं

and pre-eminent and every part of a sentence expresses some quality or other of an action. The agent himself, by this way of reasoning, is degraded into a quality of an action. In this connection, some sentences either in Sanskrita or Marâthî offer considerable difficulties and threaten to baffle all attempts of the Mîmânsakas at construction. The instrumental case which corresponds to the ablative of Latin or Greek grammar deserves special attention as it involves different relations with an action. The explanation that it shows a quality of an action is not satisfactory, for the question is natural :—Does it express an additional original quality, or simply discover a quality already expressed by an action? If the former alternative be accepted, the form of an action is changed, for a quality is added or rather the action is developed and enlarged, that is, a new action takes the place of the one under consideration. If the latter alternative be accepted, it is simply tautology in as much as the instrumental case does not serve any purpose. Thus there is a dilemma. Jaimini, the author of the work we interpret, meets the difficulty in a way. He holds that the instrumental case in some cases merely names an action and does not denote its quality either already known or unknown. Having introduced the chapter in this way, Jaimini enters on the subject of the names of actions, and observes that names originate in three ways—they are respectively called Tatprakhyanyâya or the principle of conventionality, Tadvya-

पडतात याचा विचार जैमिन्याचार्यांनीं केला आहे. तीं नामें तीन प्रकारें उत्पन्न होतात. एक प्रकारचीं नांवें तत्प्रख्यन्यायानें उत्पन्न होतात. दुसरे प्रकारचीं तद्व्यपदेशन्यायानें, तिसऱ्या प्रकारचीं नांवें यौगिक शब्द. पहिल्या प्रकारचे नांवास पाणिनि संज्ञा असें म्हणतो. तत्प्रख्यन्याय, तद्व्यपदेशन्याय, व यौगिक शब्द यांचे अनुक्रमें (१.४,४;५,११-१२.) वर्णन केलें आहे. पाणिनीच्या व्याकरणांत व पतंजलीच्या महाभाष्यांत संज्ञेवरून किंवा व्युत्पत्तीवरून नांवें पडतात इतकेंच वर्णन आहे. त्याजवर जैमिन्याचार्यांनीं असें विशेष वर्णन केलें आहे कीं अर्थाचे सादृश्यावरूनहि नांवें पडतात. कांहीं कारणावांचून जें नांव देणें तें किंवा अमक्या नामाचा अमकाच अर्थ असें लोकांमध्यें प्रख्यात होऊन नांव पडणें, यांस तत्प्रख्यन्याय म्हणतात. अशा प्रकारें थोड्याच नांवाची उत्पत्ति झाली असेल असें वाटतें, तथापि संस्कृतासारख्या भाषेचा बारिक रीतीनें शोध केला असतां तींतील जे अनेक धातु असतील त्यांची उत्पत्ति कशी झाली असेल हें समजत नाहीं. गम् या धातूचा जाणें असाच अर्थ कां असावा, आणि मृ या धातूचा मरणें असाच अर्थ कां व्हावा असा शोध करूं लागलें म्हणजे त्यावर कोणी असें उत्तर देतात कीं निरनिराळ्या ठिकाणीं जाणें या अर्थी निरनिराळ्या धातूंचा उपयोग करूं लागले. मग त्यांतून गम् धातूसारखे कांहीं धातु प्रबळ झाले, आणि टिकले. बाकीचे धातु नष्ट झाले.

padeshanyâya or the principle of analogy, and Yoga or etymology. The first principle is denominated Sanjnâ by Pânini. These principles are discussed in order in the sûtras (I. 4, 4; 5; 11-12.) Pânini and Patanjali recognize the first and the last principles as originating names. Jaimini adds the second, and propounds the power of analogy in originating names. The principle of conventionality is arbitrary and fixes that a certain name can convey a certain sense. Only a few names, we believe, have originated in this way. Yet an examination, however nice and close, does not explain the origin of the verbal roots developed and arranged as in an ancient language like Sanskrita in every way remarkable—that is—when the question is asked, why does the root *gam* denote *to go* and *mri*, *to die*? some reply that different tribes used different verbal roots signifying to *go*. Some roots like *gam* predominated and outlived the rest, which gradually died out. The question of the origin of verbal roots, however, cannot but be considered still open. All the difficulties of such an investigation have led Naiyâyikas or dialecticians to declare that the power of a word to convey a certain notion is determined by the will of God. Many names have been fixed by analogy. An example will illustrate the statement. The human hands as they are used suggested a name for the proboscis of an elephant as hands and the proboscis are analogous. Hence an elephant is called in Sanskrita Hastin which means an animal having a hand. An ape resem-

तरी मूळ धातूची उत्पत्ति कशी व्हावी या शंकेचें समाधान अखेरीस होत नाहीं तें नाहींच. या शोधांतील सर्व अडचणींचा विचार करून नैयायिकांनीं असें ठरविलें कीं शब्दाच्या अंगीं अर्थ प्रकट करण्याची जी शक्ति आहे, ती ईश्वरी संकेतावरून उत्पन्न झाली. पुनः सादृश्यावरून पुष्कळ नामें उत्पन्न झालीं आहेत. यास उदाहरणः- मनुष्य आपल्या हस्तानें किंवा हातानें व्यापार करतो या सादृश्यावरून हत्तीच्या सोंडेस हि हस्त म्हणूं लागले, व ज्याला हस्त किंवा हात आहे तो हस्ती किंवा हत्ती. वानर कांहीं अंशीं मनुष्यासारखाच आहे, म्हणून त्यास वननर किंवा वानर म्हणूं लागले. यज्ञसमयीं अग्नीला कांहीं अर्पण केलें कीं अग्नि तें जाळून टाकतो, किंवा खाऊन टाकतो. यज्ञसमयीं अग्नीस जें अर्पण करतात त्यास अवदान म्हणतात. मग कोणीं एखाद्यानें लाच घेतला आणि एखादी रकम गट केली म्हणजे त्यानें अवदान मारलें असें म्हणतात. अशा तीन प्रकारांनीं सर्व शब्द उत्पन्न होतात, असें जैमिनीनें दाखवलें आहे. आतांशा इंग्लंड देशीं, जर्मनी देशीं, आणि रूसदेशीं पंडितमंडळींत असा विचार चालतो कीं भाषा उत्पन्न झाली कशी. संस्कृत आणि प्राकृत भाषांचा जसा परस्पर संबंध आहे तसा संबंध काल क्रमानें कसा बदलतो, निरनिराळ्या भाषांमध्यें व्याकरणसंबंधानें साधर्म्यवैधर्म्य कसें असतें, भाषेचा आणि मनुष्यज्ञातीचा परस्पर निकट संबंध असल्यामुळें निरनिराळ्या ज्ञातींमध्यें मतांतरें कशीं झालीं, राज्यक्रांति कशी झाली,

bling man in some respects came to be called Vananara or Vânara —a wild man. Fire burns whatever is offered into it at the time of a sacrifice. The sacrificial offering is called an Avadâna in Sanskrita. When a man takes a bribe, he is from analogy said to swallow an Avadâna. Jaimini fully explains the operation of the three principles in originating names. Now-a-days the savants of England, of Germany, and even of Russia sometimes discuss the questions of the origin of words, of the changes which words undergo in process of time, and of the principles which regulate the changes, of the relation between a modern dialect and its ancient source, for instance the connection between the Gâthâ-dialect of the Mazda-yasnians and the language of the Chhandas, between the latter and the pure classical Sanskrita, between the last and the Prâkrita dialects of the middle ages of India, and again between the last and the modern vernaculars of India. The solution of such questions aids the historical investigation of religious, social, and political revolutions. Two thousand years ago, at least, Jaimini mooted the same questions as are now vehemently discussed. It is also true that the modern European philosophers do not appear to have advanced a step beyond Jaimini. The next question discussed by Jaimini in this chapter constitutes what is known among Mîmânsakas as Vaishvânaranyâya. This discussion discovers that the methods of interpretation as developed by theological exegetes, by dialecticians, and by grammarians, differ essentially. The

मन्वंतरें कशीं बदललीं, ह्या ऐतिहासिक विचारांस एणेंकरून साहाय्य होतें. ह्या पंडितमंडळीच्या सिधांतांहून निराळे सिद्धांत जैमिनीनें केलें असें तर दिसत नाहींच, परंतु सुमारें दोन हजार वर्षांपूर्वी जैमिनीनें जे सिद्धांत केले तितकीच आज गति आहे असेंच कांहीं अंशीं दिसतें. इतकें झाल्यावर जैमिनीनें या पादामध्यें वैश्वानर न्यायाचा विचार केला आहे. त्या विचाराच्या संबंधानें इतकेंच लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे कीं, वाक्यार्थमीमांसक आचार्य आणि वैयाकरण,नैयायिक इत्यादि दुसरे आचार्य यांची वाक्यार्थ करण्याची पद्धति परस्परांहून भिन्न आहे. सामान्य आणि विशेष यांमधील परस्परसंबंधाचें मीमांसक जें वर्णन करतात, तें स्वाभाविक असल्यामुळें मीमांसाशास्त्र प्राचीन व प्रथम असें म्हणण्यास थोडी जागा होते. वैश्वानरन्यायाविषयीं (१.४,१७.) सूत्राची टीप पहा. या पादाचे सरते शेवटीं जीं दोन सूत्रें आलीं आहेत, त्यावरून मीमांसक वाक्यार्थ करते वेळीं पूर्वापार संबंध घेऊन, सयुक्तिक कल्पना करून इतिहासाचा विचार करून मग वाक्यार्थाची व्यवस्था करतात. अशी व्यवस्था ज्या स्थळीं अभिमानानें होत नाहीं तेथें शास्त्रार्थविचाराचा धर सुटतो, आणि सहजच गोंधळ उत्पन्न होतो. म्हणून मीमांसेमध्यें प्रमाण म्हणजे काय? विधि, अर्थवाद असे वाक्याचे प्रकार कोणते? स्मृत्यादि ग्रंथांचा स्वीकार कितपत करावा? नवीन गुणाचें वर्णन कसें होतें? वाक्यशेष म्हणजे काय? संदिग्ध

method of the Pûrva-Mîmânsâ as it explains the relation between general and specific statements, at least being natural, gives grounds for belief that it preceded the exegetical system of grammarians. See the footnote on (I. 4, 17.) for the explanation of the principle of Vaishvânara-nyâya. Suffice it to remark that the theological exegetes hold that a specific statement enlarges a general statement, while on the contrary, grammatical exegetes hold that the former restricts the latter. In the last two sûtras of this chapter, Jaimini shows how the Mîmânsakas consider the context, a rational theory, and the history and the bearings of a statement and then propose an interpretation. Rational exegetics is set aside when these principles are not recognized through obstinacy or prejudice. Confusion in the interpretation of passages is the inevitable consequence. The Pûrva-Mîmânsâ, therefore, discusses the nature of exegetical proof, of the distinctive characteristics of the different kinds of statements such as principal and subordinate—the power of tradition or authority in fixing an interpretation—the enunciation of new qualities, and gives the definition of an ellipsis, pointing out its application, and shows how the interpretation of

अर्थाची व्यवस्था ती काय? असा विचार जैमिन्याचार्यांनीं प्रथमाध्यायीं पूर्णपणें केला आहे.

doubtful passages can be adjusted. These are the different subjects fully explained by Jaimini in this chapter.

* मीमांसकमतें कर्म प्रधान असें आम्हीं म्हटलें आहे. वर आम्हीं व्यवहारकर्म म्हणजे काय हें सांगितलेंच आहे. दुसरें धर्मसंबंधी किंवा वैदिक कर्म म्हणजे यज्ञयागादि. यज्ञ म्हणजे काय? त्याचे प्रकार किती? त्याची उत्पत्ति कशी? त्याचें शुद्ध स्वरूप, त्याचें विकृत स्वरूप, त्याचा इतिहास, यांचा विचार आम्हीं प्रसंगवशात् करूं. एथें इतकेंच सांगितलें पाहिजे कीं वैदिक सांप्रदायाप्रमाणें याज्ञिक कर्माची योग्यता मोठी आहे. आणि वेदाचे तीन विभाग म्हणजे त्रयीविद्या इचें स्वरूप म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, आणि सामवेद, यांचें स्वरूप यज्ञक्रियेचा पूर्ण विचार केल्यावांचून हुबेहुब कधीं समजणार नाहीं. वैदिक सांप्रदायाचें स्वरूप बरोबर समजण्याकरितां अवश्य जी यज्ञक्रिया तिचा विचार विशेष पूर्वमीमांसेंत होतो. आणि हा वैदिक सांप्रदाय नीट समजावा म्हणून आम्हीं संस्कृत वृत्तीमध्यें "अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि" अशीं सदरें घालून ब्राम्हणांतील व संहितेंतील वाक्यें दिलीं आहेत व त्यांचें मराठींत व इंग्रजींत भाषांतर करून वैदिक कर्मसंबंधानें त्यांचा विचार केला आहे. या योगानें यजुर्वेद संहिता, ब्राम्हण, व श्रौतसूत्रें यांमध्यें प्रवेश होण्यास सुलभ पडेल. वैदिक सांप्रदायाप्रमाणें कर्मकांडच मुख्य आहे, असें दाखविण्याकारितां सायनाचार्य फार झटतात, व ते असे स्पष्ट लिहितात कीं कर्मकांड मुख्य असल्यामुळें आम्हीं यजुर्वेदाचें भाष्य अधीं केलें आहे.

*We have stated that according to the Pûrva-Mîmânsâ-doctrine an action (Karma) is all important, and we have already explained a secular action in the summary. The second division of actions such as sacrifices is called Vaidika. We will fully explain as occasion arises, the nature of a sacrifice, its divisions, its origin, its pure form, its modifications and its history. Suffice it to remark in this place that according to the Vaidika polity a sacrifice is considered essentially important, and that exact knowledge of the three-fold learning consisting of the *Ri*g-Veda, Yajurveda and Sâma-Veda is impossible without familiar acquaintance with the ancient sacrificial system. The Pûrva-Mîmânsâ particularly examines the sacrificial system essential to the exact knowledge of the Vedas. Hence we have in the Sansk*ri*ta-portion of the Chintanikâ introduced Vaidika passages under the heading "Vaidika passages to be referred to," and have examined their sacrificial bearings in the footnotes in English. Our translations of the special sacrificial passages will facilitate the study of the Brâhma*n*as, of the Yajus-Sanhitâs or of the Shrouta Sûtras. Sayanâchârya endeavours to show that the sacrificial system is an essential part of the Vaidika polity and distinctly states that because the sacrificial system is essentially important, he first comments upon the Yajurveda in preference to the *Ri*g-Veda.

सूत्राणि.

॥ अथ द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥

अथापूर्वस्याख्यातपदप्रतिपाद्यत्वाधिकरणम् ।

भावार्थाः कर्मशब्दास्तेभ्यः क्रिया प्रतीयेतैष ह्यर्थो विधीयते ॥ १ ॥

पदानि । स्पष्टानि ॥

पदार्थः । भावोऽर्थो येषां ते=भावार्थाः । भावः=भावना । (१.१,२.) सूत्रस्य टिप्पनी द्रष्टव्या । अवशिष्टं स्पष्टम् ॥

वाक्यार्थः । यैर्भावनोत्पाद्यते ते कर्मशब्दाः । (अतः) तेषां साधनतया क्रिया ज्ञायेत । यतः (तैः कर्मशब्दैः) एषोऽर्थो नाम फलनिष्पत्तिर्विधीयते ॥

भावार्थः । भावशब्दाः फलनिष्पत्तिं प्रदर्श्य । हे देवदत्त ! इमां क्रियां जानीयाः । इति प्रत्याययंति । अतो भावार्थाः कर्मशब्दाः ॥

सर्वेषां भावोऽर्थ इति चेत् ॥ २ ॥ (आ०)

पदानि । स्पष्टानि ॥

पदार्थः । सर्वेषां=शब्दानां । भावः=क्रिया ॥

वाक्यार्थः । सर्वेषां शब्दानां क्रिया अर्थ इति चेत् ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । न भावशब्दा एव क्रियाद्योतकाः । किं तु सर्वे शब्दाः । कुतः । तेषां क्रियासाकांक्षत्वादिति ॥

तस्माद् भावार्थाः कर्मशब्दा अपूर्वं चोदयंति–इति । अथ ' कस्मादुभयं सूत्रितं भावार्थाः कर्मशब्दाः'–इति । उच्यते,–भवंति केचित् कर्मशब्दाः न भावार्थाः, यथा श्येनैकत्रिकादयः, केचिद् भावार्था न कर्मशब्दाः,–यथा भवनं भावो भूतिरिति । इति शबरः ॥

दुसऱ्या अध्यायाचा पहिला पाद.

आतां अपूर्व म्हणून कांहीं आहे याचा विचार.

१. भाववाचक शब्द कर्मवाचक शब्द (होत.) त्यांपासून क्रिया जाणावी. कारण हाच अर्थ साधण्यांत येतो.

२. सगळ्याच शब्दाचा अर्थ कर्म असें म्हटलें तर-(आ०)

---

१. दुसरा अध्याय हा मीमांसकांचे शास्त्रार्थांचें घर आहे. त्याच्या प्रथम पादीं मीमांसकांच्या सर्व सिद्धांतांचें मुख्य बीज, भावनाविचार, याचें निरूपण केलें आहे. भावनाशब्द, भावशब्द, आणि भावणें हा शब्द यांच्या अर्थाची योजना करण्याची मीमांसकांची सरणी भिन्न आहे. ही सरणी नीट लक्षांत येण्या करितां मीमांसकांच्या मतांचा उपन्यास केला पाहिजे. त्यांचें मख्य मत असें कीं ब्रम्हांडापासून मुंगीपर्यंत सर्व सृष्टि अनादि असून जशी आतां आहे तशीच पुढें चालायाची. जे जड पदार्थ आहेत, ते तसेच्या तसेच रहायाचे. द्रव्यवाचक किंवा गुणवाचक शब्दांपासून जसें ज्ञान आजपर्यंत होत आलें तसेंच पुढें व्हावयाचें. परंतु क्रिया करणें हें मनुष्याचे स्वाधीन आहे, म्हणून मनुष्यानें आपले कर्मावर विशेष कटाक्ष ठेवावा, आणि क-

THE FIRST CHAPTER OF THE SECOND BOOK (ADHYÂYA.)

NOW THE SUBJECT OF THE EXTRAORDINARY PRINCIPLE (APÛRVA) TO BE DECLARED BY VERBS.

1. Such (words) as signify existence (are) words denoting works (for by them an action is to be known as this (very) sense is declared.

2. If it be said that all words denote an action, then + + + (A doubt).

---

1. The second book which this sûtra begins is the repository of the distinctive principles of the Pûrva-Mîmânsâ-system. Its first chapter discusses the doctrine of conception (Bhâvanâ) on which the Mîmânsâ-philosophy hinges. The Mîmânsakas have an original method of interpreting the words *conception*, *existence* (as conceived) and *to conceive*, and of using them. That their method may be understood, it is necessary to explain some fundamental doctrines of the Mîmânsakas. The first doctrine is that whatever exists now has existed from eternity, that matter is to exist in future as at present, that words which signify matter or a quality will have the same sense as they have had. But man can control his actions; he ought, therefore, to be careful of them. In other words, man cannot control his circumstances and his surroundings for they are independent of him; but he can

र्मापासून योग्य फल साधण्यास झटावें. एखादा पदार्थ पाहिला, व त्याची योजना केली, तर त्या योजनेपासून दृष्ट कार्य उत्पन्न होतें. एखादी क्रिया केली असतां कधी कधी तिच्यापासून एकदम दृष्ट कार्य होत नाहीं. असा द्रव्यवाचक व क्रियावाचक पदार्थांमध्यें भेद आहे. या भेदास अनुसरून भाव, भावना आणि भावणें या पदांचा मीमांसक अर्थ करतात. चित्तामध्यें क्रिया करण्याविषयीं जो प्रयत्न उत्पन्न होतो त्या प्रयत्नाच्या संबंधानें जो विचार त्यास मीमांसक भावना असें म्हणतात. आणि भाववाचक शब्दांस भावार्थ म्हणतात. आणि अशा प्रकारें क्रियेच्या संबंधानें विचार करणें यास भावणें म्हणतात. वरील सूत्रीं भावार्थ कोणता ? याविषयीं जैमिनि विचार करतात. भाववाचक शब्द म्हणजे कर्मवाचक शब्द असा सिद्धांत झाला. आतां हें कर्म कसें उत्पन्न होतें ? कर्म करण्यास चोदना कारण होतें. चोदना म्हणजे काय हा विचार आम्हीं पूर्वी (१.१,२.) सूत्रीं केला आहे. चोदना म्हणजे अमुक क्रिया करावी अशा अर्थाचें वाक्य, असें पर्यवसान झालें. हत्ती, घोडा, निळा, पिंवळा, असे शब्द उच्चारिलें असतां कांहीं प्रयोजनाची मुळींच आकांक्षा उत्पन्न होत नाहीं. अमुक एक करावयाचें असें त्यापासून निष्पन्न होत नाहीं, परंतु निश्चय हा शब्द उच्चारिला असतां कोणी निश्चय केला ? काय निश्चय केला ? कसा निश्चय केला ? अशी आकांक्षा उत्पन्न होते. म्हणून

watch their action upon him and shape his conduct as he pleases. It is his duty to endeavour to secure the proper fruit of his actions. When an object is seen, and is used, it produces at once some tangible effect. But when some act is performed, it does not at once produce its effect. Thus there is a marked distinction between objects and actions. The Mîmânsakas base their interpretations of *conception, existence* (as conceived) and *to conceive* on this distinction. *Conception* according to them includes volition or an internal effort (which leads man to perform an action): all verbal nouns expressing a condition or state are according to them words signifying *existence* (as conceived): to think of an action to be performed is *to conceive* it. The original Sanskrita words *Bhâvana*, *Bhâva* and the verb *Bhâvaya*—are important. In the sûtra in question, Jaimini examines the sense of words signifying a condition or state or *existence* (as conceived). He declares that they denote an action. Now the question is—what leads man to perform an action ? Chodanâ or that which moves man causes him to work. We have explained Chodanâ in (I. 1, 2.) of this Mîmânsâ. Chodanâ is a motive which consists of a declaration or a proposition that such and such an action is to be performed. The words—elephant, horse, blue and yellow—do not express any purpose, that is, do not declare that anything is to be done. But when, for instance, such a word as *determination* is used, such questions as—who has determined ? what is determined ? how is it determined ? naturally

भाववाचक शब्द कर्मवाचक होत, अशी सूत्रांत योजना केली आहे. कर्मशब्दापासून अपूर्व चोदना होते अशी मीमांसकांची परिभाषा आहे. आतां भावार्थ आणि कर्मशब्द पर्यायशब्द असून ते सूत्रांत एकदम कां योजले ? अशी शंका येईल. तिचें समाधान असें आहे कीं सगळे भाववाचक शब्द कर्मवाचक नसतात. यास उदाहरण. तारण, मारण, हे भाववाचक शब्द आहेत, परंतु अमक्यानें अमुक रीतीनें अमुक काम करावें असें यांपासून निष्पन्न होत नाहीं. म्हणून मीमांसकांचे परिभाषेप्रमाणें हे शब्द कर्मवाचक नव्हेत. पुनः "गाईस बांधून दूध काढावें" या स्थळीं बांधून हा भाववाचक शब्द आहे, परंतु मीमांसकांचे परिभाषेप्रमाणें यास स्वातंत्र्य नसून यापासून कर्माचा बोध होत नाहीं. म्हणजे बांधून हें काढावें या मुख्य क्रियेचा गुण मात्र दाखवितें. याकरितां "भावार्थाः कर्मशब्दाः"असें सूत्राचें दल जैमिन्याचार्यांनीं योजलें आहे. आणि त्यापासून क्रिया होते असें दुसरें दल आहे. त्यांत क्रिया या पदाचा अपूर्व असा अर्थ भाष्यकार घेतात. तिसऱ्या दलामध्यें असें च अपूर्व साधावें, असा भाववाचक या पदाचा अर्थ आहे. असें या सूत्रीं आचार्यांनीं निरूपण केलें आहे. पुढील सूत्रांतील वादविवादावरून या सूत्राचें स्वरूप नीट कळेल. सूत्राचा सारांश इतकाच कीं जग अनादि आहे, मनुष्य आपल्या क्रियेच्या संबंधानें स्वतन्त्र आहे, मनुष्याच्या कर्मापासून फल उत्पन्न होतें,

arise. Such expectancy (Âkânksâ) is inevitable. Jaimini, therefore, declares in the sútra in question that verbal nouns like *determination* express an *action*. The Mîmânsakas lay it down as the fundamental principle that the extraordinary principle (Apûrva) pointed out by an action leads man to work or to act. The question is natural—why are the words—Bhâvârtha and Karmashabda—used in the sûtra since they appear to be synonymous? The answer is simple—all such words do not denote an action. Such words as *salvation or condemnation* express *Bhâva* or state. But they are not complete verbs conveying the sense of an action, its agent and its instruments. Yet according to the Mîmânsakas all such words are expressive of an action. Again, a cow is to be milked when tied. In this sentence, *tied* expresses a condition (Bhâva); but the Mîmânsakas consider it to be a quality or a subordinate statement, enlarging the sense of the principal verb, *to be milked*. Hence Jaimini declares in the sûtra—that all words expressive of a condition or state or *existence* (as conceived) denote some action. This is the first part of the sûtra. The second part of the sûtra simply states that they denote an action. Commentators explain the word *action* (Kriyâ) to be the extraordinary principle (Apûrva). The third part of the sûtra states that this extraordinary principle is the sense conveyed by words signifying an action. This sûtra will be elucidated by the discussion in the sequel. The sûtra in question may be summed up thus:—

सूत्राणि.

येषामुत्पत्तौ स्वे प्रयोगे रूपोपलब्धिस्तानि नामानि तस्मात् तेभ्यः पराकांक्षा भूतत्वात् स्वे प्रयोगे ॥ ३ ॥

पदानि । परा, आकांक्षा, भूतत्वात् ॥ अन्यानि स्पष्टानि ॥

पदार्थः । येषां=(शब्दानाम्) । उत्पत्तौ=उच्चारणे । प्रयोगे=अर्थे । रूपोपलब्धिः=आकारज्ञानम् । तस्मात्=तेन हेतुना । परा=दूरे (नास्तीति मीमांसाकौस्तुभः) आकांक्षा=सापेक्षत्वम् । स्पष्टमन्यत् । भूतत्वात्=विद्यमानत्वात् ॥

वाक्यार्थः । स्वेऽर्थे प्रयुज्यमानानां येषां शब्दानामुच्चारण आकारज्ञानं भवति ते शब्दा नामसंज्ञका भवंति । तस्मात् तेषां शब्दानामन्यत्राकांक्षा न विद्यते। कुतः । स्वप्रयोगकाले विद्यमानत्वात् ॥

भावार्थः । अस्य सूत्रस्य त्रीणि दलानि । प्रथमदलेन व्याकरणशास्त्रप्रसिद्धनाम्नो लक्षणं कृतम् । द्वितीयदलेन तस्य पर्यवसानं दर्शितम् । किं तत् पर्यवसानम् । यानि नामानि तानि स्वतंत्राणीतरानपेक्षाणि । कुतः । स्वप्रयोगकाले तानि विद्यंते । इति तृतीयदलेन प्रतिपादितम् ।

तेभ्यः पराकांक्षेत्यस्य दलस्य प्रधानाकांक्षा न विद्यत इति शबरेण निर्वचनं कृतम् । तस्मादर्थः स्पष्टं नोपलभ्यते । येषामुच्चारणे एव स्ववाच्ये निष्पन्नरूपस्योपलब्धिस्तानि नामानि तस्मात् तेभ्यः साधनाकांक्षा परा दूरे नास्तीति यावत् । इति मीमांसाकौस्तुभे यदुक्तं तत् स्पष्टतरम् ॥

फलाच्या आणि कर्माच्या मध्यें अपूर्व हें साधन आहे. चोदना झाल्यापासून मनुष्य कर्म करतो.

२. पूर्वपक्षकार आचार्यांस म्हणतोः– "कांहीं शब्द भाववाचक आणि कांहीं शब्द द्रव्यगुणवाचक असा विभाग आपण करतां, परंतु हा विभाग आम्हांस योग्य

The circumstances and surroundings of men are permanent and immutable; but he is independent so far as his conduct or actions are concerned. His actions invariably produce consequences. The connecting link between the causes (his actions) and their consequences is the extraordinary principle. That which moves him to perform an action is the

३. ज्या शब्दांचा उच्चार केला असतां त्यांच्या स्वतःच्या अर्थावरून कांहीं आकाराचें ज्ञान होतें तीं नामें. म्हणून त्या शब्दांपासून दुसरी आकांक्षा रहात नाहीं. (कां?) त्यांचा स्वतःचा अर्थ सिद्ध असल्यामुळें. (आ० नि० १.)

3. Those words the form of which when pronounced is conceived as corresponding to their sense are substantives. These words, therefore, convey a complete sense (literally leave nothing beyond them) because the substances of which they are names exist independently. (1. Doubt removed.)

दिसत नाहीं. कारण वाक्यांतील सर्व शब्दांचा क्रियेशीं संबंध असतो. मग क्रियेपासूनच मुख्यार्थ निष्पन्न होतो असें म्हटलें तर कसें चालेल? अंशतः साऱ्या शब्दांपासून मुख्यार्थ निष्पन्न होतो; आणि वाक्यांतील सारे शब्द म्हटले म्हणजे कांहीं भाववाचक असतात, कांहीं द्रव्यवाचक असतात, आणि कांहीं गुणवाचक असतात. म्हणून द्रव्यवाचक शब्द, गुणवाचक शब्द आणि भाववाचक शब्द, अशी निवड करून भाववाचक शब्दानेंच मुख्यार्थ साधतो असें म्हणतां येणार नाहीं. याचा आपणच विचार करा."

३. या सूत्राचीं तीन दळें पडतात. प्रथम दळीं नाम म्हणजे काय हें सांगितलें आहे. त्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं ज्या शब्दाचा उच्चार केला म्हणजे अर्थ समजून कांहीं आकार लक्षांत येतो तीं नामें. दुसऱ्या दळांत नामाच्या विशेष व्यावर्तक गुणांचें वर्णन केलें आहे. तो गुण हा कीं नामाचा अर्थ समजावा म्हणून दुसऱ्या शब्दाची अपेक्षा नसते.

knowledge of its consequences as declared (or Chodanâ) whether by the Vedas or by other means.

2. The opponent says to Jaimini :—"You divide words into some that denote an action and others that denote matter or a quality. But I believe that this division is not correct for all words in a sentence are necessarily connected with a verb. Hence it is not correct to state that the verb is the most important word, and that it alone completes the sense of a sentence. Every word contributes a little to the sense of a sentence. But the words in a sentence express—some, an action, some, matter, and others a quality. Hence your statement that words signifying an action are most important, is not valid nor is your division of words valid, Âchârya. What I say deserves to be considered by you."

3. This sûtra consists of three parts. A substantive is defined in the first part. The definition insists on a form corresponding to the sense of a word being concieved. In the second part

सूत्राणि.

येषां तूत्पत्तावर्थे स्वे प्रयोगो न विद्यते तान्याख्यातानि तस्मात् तेभ्यः प्रतीयेताश्रितत्वात् प्रयोगस्य ॥ ४ ॥

पदार्थः। येषां=(शब्दानाम्)।तु=पुनः। उत्पत्तौ=उच्चारणे। स्वेऽर्थे प्रयोगः=अर्थद्योतकता । तेभ्यः=(शब्देभ्यः) । प्रतीयेत=ज्ञायेत । आश्रितत्वात्=अन्यापेक्षत्वात् । प्रयोगस्य=अर्थद्योतकस्य ॥

वाक्यार्थः। येषां शब्दानामुच्चारणकाले स्वार्थविषयेऽर्थद्योतकता न विद्यते ते शब्दा आख्यातसंज्ञकाः । ततस्तेभ्यः क्रिया (नामापूर्वं) प्रतीयेत । कुतः । प्रयोगस्यान्यापेक्षत्वात् ॥

भावार्थः। सूत्रस्यास्य त्रीणि दलानि । प्रथमदलेन व्याकरणशास्त्रप्रसिद्धाख्यातलक्षणं कृतम् । द्वितीयेन तस्य पर्यवसानं दर्शितम् । तृतीयेन च पर्यवसानहेतुर्दर्शितः । येषां शब्दानामुच्चारणे कृते तदर्थसदृशं किंचिदपि रूपं नोपलभ्यते ते शब्दा आख्यातसंज्ञकाः। ततस्तैः शब्दैः किंचिदपूर्वं ज्ञाप्यते। कुतः। यावदाख्यातकारकाणि न निर्दिष्टानि । तावत् तैः शब्दैः प्रयोगसिद्धिर्न भवति । अतो नाम्नां साधकाकांक्षा न वर्तते । आख्यातानां तु वर्तत एव ।

हत्ती, चाक असे शब्द उच्चारिले कीं लागलीच त्यांचा आकार लक्षांत येतो. तिसऱ्या दळांत असें कां होतें हें सांगितलें आहे. तें असें कीं त्यांच्या अर्थावरून जें जें कळतें तें तें पूर्वीच सिद्ध असते म्हणून एकंदर अर्थ असा कीं ना-

other distinctive properties of substantives are pointed out. It is stated that in order to realize the sense of a substantive, nothing more is required. The words —elephant or wheel—when pronounced, produce an idea. A substantive in other words can be independently conceived. The third

४. ज्यांचा उच्चार केला असतां आणि स्वतःच्या अर्थ समजला असतां (कांहीं) आकार लक्षांत येत नाहीं, तीं आख्यातें (क्रियापदें) कारण अशा शब्दांपासून (कांहीं अपूर्व) जाणावें. कारण आख्याताच्या अर्थाला कोणाचा तरी आश्रय करावा लागतो. (आ० नि० २.)

4. Again, those words, the form of which when pronounced is not conceived as corresponding to their sense, are verbs. Hence (the extraordinary principle) is to be known because the sense of verbs is dependent. (2. Doubt removed).

मांपासून ज्या पदार्थांचें ज्ञान होतें ते पदार्थ सिद्ध असतात म्हणून नामवाचक शब्दांना दुसऱ्या कोणत्याहि शब्दांची अपेक्षा नसते. म्हणून ज्यांचा आकार उच्चार होऊन अर्थ समजतांच लक्षांत यतो ते नामवाचक शब्द होत. सूत्रामध्यें उत्पत्ति होतांच अशा अर्थाचें पद योजलें आहे. त्याचें कारण असें कीं उच्चार न करतां मनांतल्या मनांतच शब्दाचें ज्ञान होऊन आकार मनांत येतो. याहि गोष्टीचा समावेश व्हावा म्हणून आचार्यांनीं तसें पद योजिलें आहे. नामापासून द्रव्याचा व गुणाचा बोध होतो, म्हणून नामें आणि आख्यातें म्हणजे क्रियापदें असा विभाग केला आहे.

४. नाम आणि क्रियापद यांचीं लक्षणें परस्परांपासून भिन्न आहेत असें वरील दोन सूत्रांवरुन वाचकाच्या लक्षांत येईल. या दोन्ही सूत्रांमध्यें

part explains the definition. The things corresponding to their names called substantives in the sûtra exist and have existed independently. To sum up—the things are named substantives: they exist independently: their conception does not involve the principle of expectancy (Âkânksâ): those words, therefore, which produce an idea or an impression of a form as soon as they are pronounced, are substantives. In the sûtra the phrase "immediately on being produced" is used. This phrase attempts to include the case when a thing may be conceived without a name corresponding to it being known—a case in which there is the knowledge of a substantive though there is no name corresponding to it. Substantives may be either the names of things or qualities. Hence all words are divided into substantives and actions or verbs (Âkhyâta). This definition deserves attention as it will be quoted when the Pûrva-Mîmânsâ philosophy is explained.

4. The distinctive difference

सूत्राणि.

अथापूर्वस्यास्तिताधिकरणम् ॥

चोदना पुनरारम्भः ॥ ५ ॥

पदार्थः। चोदना = (निरूपितपूर्वा)

वाक्यार्थः। कृतायां चोदनायां पुनः क्रियारंभोपेक्ष्यते अतोऽपूर्वं विद्यते ॥

भावार्थः। (१.१,२.) सूत्रवृत्तावस्माभिश्चोदनापदं व्याख्यातं यत् प्रवर्तयति तदिति । अस्मिन् सूत्र आरंभ इति पदनिवेशः। तस्य कोऽर्थः। पुनः पुनः कर्मारभ्यते ततः कर्मणः किंचित् फलं प्राप्नोति । तत्फलाय कर्मारंभं किंचिच् चोदयति नाम प्रवर्तयति । यत् किंचित् प्रवर्तयति तच् चोदना । कृतायां चोदनायां किंचित् फलं सिध्यति। फलद्वारा पुनः क्रियारंभः। प्रथमक्रियारम्भस्य द्वितीयाक्रियारम्भस्य चान्तरे यत् कारणं तदपूर्वं । अपूर्वकल्पनां विना विधानमनर्थकं स्याद् भंगित्वाद् यागस्य । यद्यन्यदनुत्पाद्य यागो विनश्येत् फलमसति निमित्ते न स्यात् । तस्मात् (अपूर्वं) उत्पादयाति । इति शबरः॥

अथ कर्मणां गुणप्रधानभावविभागाधिकरणं ॥

तानि द्वैधं गुणप्रधानभूतानि ॥ ६ ॥

पदार्थः। द्वैधं=द्विप्रकाराणि गुणः=अंगं यदप्रधानं तत् । प्रधानं= मुख्यम् ॥

वाक्यार्थः। तानि भाववाचकानि द्विप्रकाराणि ॥

भावार्थः। भावशब्दा द्विप्रकाराणि कर्माणि द्योतयंति । केचित् प्रधानभूतानि केचिद् गुणभूतानि च । कानि प्रधानभूतानि कानि गुणभूतानीत्युत्तरसूत्रे निरूपयिष्यत्याचार्यः ॥

आतां अपूर्व आहे याविषयीं विचार.

५. क्रियेचा पुनः आरंभ होतो म्हणून अपूर्व आहे.

NOW, THE SUBJECT OF THE EXISTENCE OF THE EXTRAORDINARY PRINCIPLE ITSELF.

5. The conception (of a work to be done) (marks its) subsequent beginning, (therefore, the extraordinary principle exists).

कांहीं कर्म मुख्य, आणि कांहीं गौण अशा विभागाविषयीं विचार.

६. तीं (कर्मं) दोन प्रकारचीं–गौण आणि प्रधान.

NOW THE SUBJECT OF SOME ACTIONS BEING PRINCIPAL AND OTHERS BEING SUBORDINATE.

6. Those (actions) are of two kinds:—principal and subordinate.

प्रयोग हा शब्द कठिण असून विचार करण्याजोगा आहे. संस्कृत भाषेमध्यें प्रयोगशब्दाचे अर्थ पुष्कळ आहेत. तिसऱ्या व चवथ्या सूत्रांतील प्रयोगशब्दाचा एकच अर्थ आहे असें दिसतें खरें, तथापि जपून विचार करतां त्यांमध्यें भेद आहे असें वाटतें. हें सर्व पुढील निरूपणावरून लक्षांत येईल. क्रियेमध्यें आणि वस्तुमात्रामध्यें मोठा भेद आहे. वस्तुमात्र आहेत तसेच्या तसेच रहातात. निरनिराळ्या संबंधानें त्यांचा उपयोग मात्र होतो. उदाहरणार्थ घोडा काल होता, आज आहे, आणि उद्या असेल. असें वस्तुमात्राविषयीं निरूपण करतां येतें. परंतु क्रियापदाविषयीं असें निरूपण करतां येत नाहीं. क्रिया झाली कीं संपलें. ती होत असतांना मात्र चालली आहे असें ज्ञान होतें. परंतु ती तिन्हीं कालीं आहे असें म्हणतां

between substantives and verbs is pointed out in the preceding two sûtras in which the word Prayoga is used—a word which deserves special attention as the sense it conveys is not exactly definite. It has many senses in Sanskrita. Though at first sight it appears that the word Prayoga is used in the same sense in the two preceding sûtras, yet on closer examination, it will be seen that the sense is not the same. The explanation in the sequel will elucidate these definitions. The difference between substantives and verbs is, however, very important. The Mîmânsakas believe that things and qualities are as they have been and that they are only used or spoken of in different relations. For instance, a thing is said to be or about to be in existence. Such statements can be made about all things and qualities. But such statements cannot be made about actions. An action is finished

येत नाहीं. असा नामामध्यें आणि क्रियापदामध्यें भेद आहे असें भाष्यकार दाखवितात. परंतु वास्तविक भेद इतकाच आहे कीं, नामाचा अर्थ समजण्यास दुसऱ्या कशाची अपेक्षा नसते. क्रियापदाचा अर्थ समजण्यास दुसऱ्याची अपेक्षा असते. "करावें" असें म्हटलें असतां कोणीं करावें? काय करावें? हें सर्व समजलें पाहिजे. म्हणून भाववाचक शब्दामध्यें आणि द्रव्यगुणवाचक शब्दामध्यें अंतर आहे. सारांश सगळ्याच शब्दांचा अर्थ भाव असें जें पूर्वपक्षकार म्हणतो तें योग्य नाहीं. मागील सूत्राप्रमाणें याहि सूत्राचीं तीन दळें पडतात. प्रथम दळीं क्रियापदाचें लक्षण केलें आहे. दुसऱ्या दळांत कांहीं अपूर्व उत्पन्न होतें असें दाखविलें आहे. आणि तिसऱ्या दळामध्यें क्रियापदें अनपेक्ष नाहींत असा हेतु दिला आहे.

५. या सूत्रांत चोदना शब्द विकट आहे. चोदना शब्दाचें निरूपण (१.१, २.) एथें केलें आहे. तेथें जें जें मनुष्याकडून कर्म करवितें त्याचें त्याचें नांव चोदना असें वर्णिलें आहे. व असें हें आहे तरी काय याचा विचारहि तेथेंच केला आहे. कांहीं कर्म करूं लागलें म्हणजे त्यापासून कांहीं फल व्हावें अशी इच्छा उत्पन्न होते. आणि फलाची इच्छा कोणचेंहि काम करविते. आज कांहीं क्रिया करावी, आणि पुढें पुष्कळ दिवसांनंतर तिचें फल उत्पन्न होतें. क्रिया तर होऊन चुकली. मग त्या फलाचें कारण काय? कारण नसतां कार्य कसें

when it is completed. It is cognized when it is being performed. But it can not be said that an action exists in *three moments*—that is, it existed, exists, and will exist. The distinction between substantives and verbs as pointed out by commentators is important as it is the basis of important doctrines of the Pûrva-Mîmânsâ-philosophy. To sum up, the sense as conveyed by a substantive is independently conceived: the sense as conveyed by a verb cannot be independently conceived. If the words—*is to be done*—are used, the questions arise:—by whom? how? and what is to be done? Hence the distinction between words denoting existence (Bhâvashabdas) and words denoting things and qualities deserves attention. Hence the statement of the opponent that all words signify existence is not valid. Like the preceding, this sûtra consists of three parts. The first part defines a verb, the second part states the bearing of the extraordinary principle known in the Pûrva-Mîmânsâ-philosophy as Apûrva, and the third part explains how actions are dependent.

5. The word Chodanâ is used in its ordinary Mîmânsâ-sense in this sûtra. It is explained in (I.1,2.) of this Mîmânsâ. There Chodanâ is stated to be a motive or that which moves a man to perform an action. The nature of a motive is also examined in the same foot-note. Some fruit is desired when an action is begun. The desire of fruit moves a person to act. Today, an action is performed and its fruit is realized after a time. The action is completed and has ceased to exist.

होईल ? क्रियारूप कारग तर नष्ट झालें. आणि फल तर उत्पन्न होतें. मग हें कसें ? "तेव्हां क्रियाच फलाचें कारग असें म्हणतां येत नाहीं" आत्म्याशीं तिचा नित्य संबंध आहे, असें म्हटलें तर आत्मा चोहोंकडे आहे, मग चोहींकडे फल उत्पन्न व्हावयास लागेल. पण असें होत नाहीं. एखाद्या द्रव्याचा आश्रय धरून फल बसत असेल असें म्हटलें तर द्रव्य हें कारग नव्हे. आश्रयच कारण होत असेल असें म्हटलें तर आश्रयी द्रव्य जळून त्यांचे भस्म होतें. तें कारण भस्माचाच आश्रय धरून राहिलें असेल असें म्हणावें तर कसें होईल ? भस्म दिसतें पण त्या भस्मापासून तें कार्य होणार नाहीं. फल होतें तेंच कारण असें म्हटलें तर मग कारग नाहीं याविषयीं बोलणेंच संपलें. कांहीं तरी सूक्ष्म कारग असेल असें म्हटलें तर ही कल्पना इष्टच आहे. असें जें कारग तें कांहीं असो त्याचें नांव अपूर्व असें ठेविलें आहे. आज जें कर्म करावें त्याचें फळ कालांतरी होते. मग तें फल कसें उत्पन्न होतें ? या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं त्या फलाचें कारण कांहीं तरी अपूर्व असतें, असा मीमांसकांचा सिद्धांत आहे. आणि हा सिद्धांत योगशास्त्र असो, वेदान्तशास्त्र असो, बौद्धशास्त्र असो, कीं सांख्यशास्त्र असो, या सर्व शास्त्रांचा आधार आहे. कर्म, अपूर्व, आणि फल, अशी परंपरा धरून हीं शास्त्रें रचलीं आहेत.

६. गौण कर्मास केव्हां केव्हां संस्कार

What is the cause of the fruit then? There can be no effect without a cause. The action—the real action—does not exist. Yet the fruit is produced. How is this to be explained? "Hence it can be correctly stated that an action produces a fruit." If it be said that an action inheres in the spirit, then the spirit is universally present. The fruit will, therefore, be seen in all places. But such is not the case. If it be said that a fruit is permanently connected with a thing, then such a thing cannot be its cause for both permanently coexist. If it be said that the relation of dependence or inherence is the cause, then, a substance, the substratum of the relation may be burnt to ashes. If it be said that the form of the original substance is altered and that the relation subsists in the altered form itself, then such a statement cannot be made, for the ashes of a thing cannot produce the same fruit that the thing itself can produce. If it be said that the fruit itself is both a cause and an effect, there can be no arguing if the correct theory of causation is ignored. If it be said that there is some subtile immaterial cause, then a correct hypothesis is advanced. Such a subtile immaterial cause, whatever its nature is called by Mîmânsakas—Apûrva—which we have translated by the words—*an extraordinary principle*. To sum up :—an action is performed to-day and its consequences follow after the lapse of years. The question,—what causes the consequences?—can be answered thus only—that the cause of the consequences is an *extraordinary*

सूत्राणि.

अथ प्रधानकर्मलक्षणं ॥

यैर्द्रव्यं न चिकीर्ष्यते तानि प्रधानभूतानि द्रव्यस्य गुणभूतत्वात् ॥ ७ ॥

पदार्थः । चिकीर्ष्यते–कर्तुं इष्यते । अन्ये पदार्थाः स्पष्टाः ॥

वाक्यार्थः । यैः (भावकर्मभिः) न द्रव्यं संस्कर्तुमुत्पादयितुं वेष्यते तानि प्रधानभूतानि (प्रधानकर्मणो वाचकानि) द्रव्यस्य गुणभूतत्वात् । इति शाबरः ॥

भावार्थः । देवदत्तो रथेनाश्वेन वा नगरं गच्छतीत्यत्र गमनकर्म प्रधानभूतं । कुतः । रथस्याश्वस्य वा तत्साधनत्वात् । कथं । तत्र रथमश्वं वा संस्कर्तुं संपादयितुं देवदत्तो नेच्छति ॥

कर्म असें म्हणतात. आतां असा विचार करावयाचा कीं अपूर्व कशापासून उत्पन्न होतें—गौण कर्मापासून, कीं प्रधानकर्मापासून ? पुढील सूत्रांत गौण कर्म व प्रधान कर्म यांच्या लक्षणाचें आचार्य निरूपण करतात.

principle—a doctrine which is the starting point of the Yoga-system of philosophy, of Buddhism and of the Sânkhya-system of philosophy and of Vedânta. An action (Karma), then the extraordinary principle (Apúrva) and last a fruit (Phala)—this sequence constitutes the fundamental doctrine of the systems referred to.

6. A subordinate action is sometimes called Sanskâra-Karma. Now, the question is—what produces the *extraordinary principle*? whether a principal action or a subordinate action? Jaimini defines in the next sûtras a subordinate as well as a principal action.

आतां प्रधान कर्माचें लक्षण.

७. ज्या कर्मांनीं कांहीं द्रव्य सिद्ध करणें इष्ट नसतें तीं प्रधान कर्में. कारण द्रव्य गौण आहे.

७. उदाहरणावरून अर्थ स्पष्ट होईल. कोणी एखाद्यानें चक्र केलें किंवा गाडी केली तर हें कर्म मुख्य नाहीं. कारण चक्र किंवा गाडी हें दुसऱ्या कर्माचें साधन आहे. चाकास तेल देणें हेंहि प्रधान कर्म नव्हे. कारण येणेंकरून चाकास ओंगण होतें व त्याचा नीट उपयोग होतो. ज्यामध्यें असें कांहीं साधायाचें नसतें तें मुख्य कर्म. पाणिनीनें आपल्या व्याकरणांत कर्म शब्दाचें लक्षण केलें आहे तें असें:—कांहीं प्राप्त व्हावें म्हणून ज्या विषयीं अतिशयित इच्छा होतें तें कर्म. या पाणिनीच्या कर्मलक्षणाची मीमांसालक्षणाशीं एकवाक्यता होते. कर्म म्हणून कांहीं कर्त्याला साधण्याची इच्छा असते. आणि ती इच्छा साधली म्हणजे कर्माचें फल झालें. आणि ज्या कर्माचें असें फल सिद्ध होतें तें गुणकर्म. प्रधान कर्माच्या योगेंकरून कांहीं अपूर्व साधायाचें असतें. अपूर्वशब्दाचें निरूपण पूर्वीं केलेंच आहे. जें कर्म आज करावें आणि कालांतरानें त्यापासून फलप्राप्ति व्हावी तें प्रधान कर्म हें प्रधान कर्म जरी होऊन चुकलें असलें तरी अपूर्वसंबंधानें यापासून फल उत्पन्न होतें. पुढील

NOW THE DEFINITION OF THE PRINCIPAL WORK.

7. Those by which a substance is not desired to be acted upon are principal works because a substance is subordinate.

7. An example will elucidate the sense of the sûtra. A carpenter makes a wheel or builds a coach. His work is not principal; because a wheel or a coach is only the means to an end. Again, greasing a wheel is not a principal work, because a wheel is thus prepared to subserve a a purpose of a carriage. When a work does not subserve a tangible purpose, and is not the means to a palpable end, it is principal. Pâ*n*ini defines an object in his grammar to be "that, the acquisition of which is most desired." The definition of Pâ*n*ini does not appear to us to differ from the definition as given by Jaimini. An agent desires to accomplish something, and when his desire is fulfilled, the fruit of his desire is secured. The fruit is the object. But when the object is thus perceptibly secured, a work or the means of such an object is subordinate, for a principal work or action seeks to accomplish something *extraordinary*. We have already explained the phrase—*extraordinary principle*. That work which being done today produces its fruit after the lapse of years is the principal action. Though the act itself is past and has ceased to exist, yet its operation in the form of *the extraordi-*

सूत्राणि.

अथ गुणकर्मलक्षणं ॥

यैस्तु द्रव्यं चिकीर्ष्यते गुणस्तत्र प्रतीयेत तस्य द्रव्यप्रधानत्वात् ॥ ८ ॥

भावार्थः । देवदत्तो नगरं गंतुकामो रथं करोति कारयति वा । तत्र रथचिकीर्षया रथरचनारूपस्य कर्मणो गुणभूतत्वं ॥

अथ संमार्जनादीनामप्रधानताधिकरणम् ॥

धर्ममात्रे तु कर्म स्यादनिर्वृत्तेः प्रयाजवत् ॥ ९ ॥ (पू०)

पदार्थः । धर्ममात्रे=सर्वेषु गुणेषु । तु=न । कर्म=प्रधानकर्म अनिर्वृत्तेः=अपर्याप्तेः । प्रयाजवत्=यथा प्रयाजेष्टयंगं तथा ॥

वाक्यार्थः । कर्म (द्विप्रकारकं) न । सर्वेषु गुणेषु प्रधानकर्मत्वं स्यात् । कुतः । (तद्गुणस्य) अपर्याप्तेः । यथा प्रयाजेष्टयंगं तथा ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । आचार्येण यः कर्मविभागो निरूपितः स न ग्राह्यः । कुतः । यावद् गुणभूतेषु कर्मसु प्रधानकर्मत्वं प्राप्नुयात् । कुतः । गुणभूतानि कर्माणि दृष्टं प्रयोजनमेव न साधयंति यथा प्रयाजेष्टयंगं तथा ॥

सूत्रावरून या सूत्राच्या अर्थाची फोड होईल. मूळ संस्कृत सूत्रांत "चिकीर्ष्यते" असें पद आहे तें विचार करण्याजोगें आहे. त्याचा अर्थ "चिकीर्षा असते." चिकीर्षा म्हणजे कांहीं एक करण्याची इच्छा. या रीतीनें मनुष्यांत जी भावना उत्पन्न होते, तिचें इच्छा हें अंग आहे. भावनेचें निरूपण (२.१,१.) सूत्रीं केलें आहे. या संबंधानें (१.१,२.) सूत्रहि पहा.

nary principle continues. The next sûtra will throw additional light on this sûtra. In the original Sanskrita sûtra the term—*chikîrsyate*—is used—Its sense is —*chikîrsâ* exists. *Chikîrsâ* is the desire of performing an act. Thus, a desire is an element in every act of volition. We have dwelt upon the source and nature of volition in (2. 1, 1.) Vide also (1. 1. 2.)

आतां गौण कर्माचें लक्षण.

८. पुनः ज्या कर्मानें कांहीं एक द्रव्य सिद्ध होतें तें गौण कर्म. कारण (त्यापासून) जो पदार्थ सिद्ध होतो तोच मुख्य आहे.

NOW THE DEFINITION OF A SUBORDINATE WORK.

8. Again, that by which a substance is desired to be produced is a subordinate work, because the substance produced is itself the end (literally principal).

आतां सडा सारवण, धुणें पुसणें हीं कर्में गौण आहेत याविषयीं विचार.

९. नव्हे जितकीं ह्मणून धर्मसंबंधी कर्में तितकीं प्रधान कर्में. कारण (त्यांपासून) फल निष्पन्न होत नाहीं. (यास) प्रयाजाचा दृष्टांत. (पू०)

NOW THE SUBJECT OF SUCH WORKS AS CLEANING A HOUSE AND OF WASHING CLOTHES AND OTHER SIMILAR ACTS BEING SUBORDINATE.

9. No, what is religious is a (principal) work because (a tangible fruit) not being produced as in the case of the Mantras called Prayâja.

---

८. गाडी तयार करावयाची असतां जी जी खटपट होते ती सर्व गौण. आणि गाडीच काय ती मुख्य, कामाचा सारा भर गाडी तयार करण्यावर. गाडी तयार झाली कीं तें कर्म संपलें. या ठिकाणीं गाडी मुख्य आहे आणि ती तयार करायाकरतां जें जें करावें लागतें तें मुख्य नाहीं. या ठिकाणीं विद्याभ्यासाचा दृष्टान्त चांगला लागू पडतो. कांहीं रोजगार मिळावा म्हणून विद्याभ्यास केला असतां रोजगार मुख्य आहे, विद्याभ्यास मुख्य नाहीं. परंतु विद्या प्राप्त व्हावी म्हणूनच विद्याभ्यास केला

8. All the processes of building a coach are subordinate, because a coach built is the end sought. It is principal for all actions are directed to, and concentrated upon building a coach. When the coach is ready, the work is performed—the object is accomplished. Thus a coach is the end: it is principal. All the processes or actions necessary for building it are not the end. The study of a subject is another example in point. When a subject is studied or knowledge acquired for getting money and worldly comfort, the knowledge acquired is the means to an end and is

तुल्यश्रुतित्वाद् वा इतरैः सधर्मः स्यात् ॥ १० ॥ (सि०)

पदार्थः । तुल्या चासौ श्रुतिः च तुल्यश्रुतिः । तत्वं=तुल्यश्रुतित्वं । तस्मात्=द्वितीयादिविभक्तेः । इतरैः गुणकर्मभिः । समानो धर्मो यस्य स=सधर्मः ॥

वाक्यार्थः । न । तुल्यश्रुतित्वादितरैर्गुणकर्मभिः समानधर्मः स्यात् ॥

भावार्थः । किंनाम तुल्यश्रुतित्वं । द्वितीयादिविभक्तिदर्शनं । द्वितीयादिविभक्तयो यत्र यत्र दृश्यंते तत्र तत्र गुणकर्मता । कथं । कर्तुरीप्सिततमं कर्मेति भगवता पाणिनिनोक्तत्वात् । अतो द्वितीयादिविभक्तयो यथेतराणि गुणकर्माणि तथा गुणकर्मत्वं दर्शयंति ।

॥ अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

व्रीहीनवहंति ॥ अग्निं संमार्ष्टि ॥ पुरोडाशं पर्यग्निकरोति ॥

तर विद्याप्राप्ति हेंच मुख्य कर्म होईल. इंग्लंड देशीं उपयोगवादी म्हणून पंडित आहेत, त्यांचा मुख्य सिद्धान्त असा आहे कीं, जें जें कांहीं करावयाचें त्याचें कांहीं तरी फल असलें पाहिजे. त्यास विलायतेंतील धार्मिक लोक नास्तिक म्हणतात. आणि हें उघडच आहे कीं, धार्मिक लोक पुण्य बुद्धीनें जीं अनेक कर्मे करितात, त्याचा प्रत्यक्ष उपयोग काय दाखवायाचा ? धार्मिक जनांस विचारलें कीं अमुक धर्म तुम्ही का करतां ? तर त्यांना एवढेंच उत्तर सुचतें कीं, यापासून कालांतरी कांहीं एक फल होणार आहे. असें फल उत्पन्न करणाऱ्या कारणास मिमांसक अपूर्व म्हणतात. दोन हजार वर्षांपूर्वी हिंदुस्थानांत ज्याप्रमाणें प्रत्यक्षवादी व अपूर्ववादी यांमध्यें वाद-

subordinate. The money or comfort sought is the end: it is principal. When learning is sought for learning's sake, learning is itself the end. There are Utilitarians in England. Their first proposition is—what is pursued must produce a tangible fruit. They are considered to be infidels by the religious Englishmen. This is easily understood, for whatever a religious person does from a sense of duty to his God cannot have its wordly utility. If a religious person be asked why he does such and such a thing, he will be able only to say that in eternity, there will be some fruit of what he does. That which secures such a fruit is called the extraordinary principle by the Mîmânsakas. Two thousands of years ago, the utilitarions and the religious disputed in India,

१०. नव्हे. यासारखाच प्रत्यक्ष प्रयोग अढळतो, ह्मणून.

10. No. (These are subordinate works, because like other subordinate works,) these produce a tangible fruit. (Final statement.)

विवाद चालला होता तसाच याविषयीं वादविवाद हल्लीं विलायतेंत चालला आहे. परंतु कालमानानें छाया बदलेली असल्यामुळें या वादाचें स्वरूप निराळें भासतें. याविषयीं आमच्या मार्मिक वाचकांनीं विचार करावा. पुढील सूत्रीं पूर्वपक्षकार या सूत्रावर कोटी काढतो.

९. ज्यांचा ऐहिक उपयोग दिसत नाहीं, अशीं अनेक प्रकारचीं कर्में आहेत. मग तीं सारीं प्रधान कर्में असें पूर्वपक्षकार म्हणतो. हें सिद्ध करण्याकरतां आचार्यांच्या कर्मशब्दाचें लक्षण तो लावून दाखवितो. ब्राम्हण संध्या करतात, आणि अग्नीस शुद्ध करण्या करतां पाणी शिंपडतात. हीं सारीं धर्मसंबंधी कर्में मुख्य आहेत. यांपासून दृष्ट पदार्थ सिद्ध होत नाहीं, व अग्नीसारख्या पदार्थावर क्रिया घडते म्हणून ते पदार्थ गौण आहेत. म्हणून आचार्यांनीं जें लक्षण केलें आहे त्यास दोष येतो असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. सूत्रांत प्रयाज म्हणून शब्द घातला आहे. हे मन्त्र प्रत्येक यागांत येतात. हे बहुधा पांच असतात. आणि हे मन्त्र म्हणून अग्नीस आहुति देतात. प्रयाज हें यागाचें अंग आहे. त्यापासून कां-

the same questions that are mooted and discussed in Europe. But the discussion appears to have assumed a new form—such as the modern times necessitate. The distinction between the means and the end sought or subordinate and principal works deserves attention.

9. There are hundreds of works of which no secular use can be conceived. All these works are principal—they are the end sought. This is an objection of an opponent against the distinction pointed out by Jaimini in the preceding sûtras. The opponent applies the definitions of Jaimini to make good his statement. Brâhma*n*as perform their daily ablutions called Sandhyâ and sprinkle water round a sacrificial fire to purify it. These religious acts are principal, because no secular fruit is sought; and again a sacrificial fire is the means or subordinate because it is acted upon: it is purified. Thus the opponent states that the definitions of Jaimini are not valid, and sound. The term Prayâjavat or like a Prayâja is used in the sûtra. They are mantras or verses used at every sacrifice. They are generally five in number. They are recited before the main offering is thrown into a sacrificial fire. Prayâjas from a part of a sacrifice.

हीं दृष्ट फल होत नाहीं, म्हणून ते मुख्य कर्म होयना? असें पूर्वपक्षकार विचारतो. आतां प्रयाज हेंहि मुख्य कर्म आणि यागहि मुख्य कर्म हें कसें? अशी कोटी काढून पुढें पूर्वपक्षकार आचार्यांचा छल करणार आहे.

१०. मागील सूत्रांत पूर्वपक्षकारानें जी कोटी केली आहे त्या कोटीच्या स्वरूपाचा एथें पुनः उल्लेख केला पाहिजे. आचार्य अपूर्ववादी आहेत. पूर्वपक्षकार प्रत्यक्षोपयोगवादी आहे. पूर्वपक्षकार आचार्यांचें म्हणणें घेऊन त्यांशीं वाद करतो. तो म्हणतोः—" आचार्य तुम्हीं प्रधानकर्म आणि गुणकर्म हा जो विभाग केला आहे, तो ठीक आहे. तुम्ही प्रधानकर्म आणि गुणकर्म यांचीं ज्या अर्थीं लक्षणें करतां त्या अर्थीं तीं लक्षणें आम्हांस पत्करिलीं पाहिजेत. कां होईना. प्रधानकर्मापासून अपूर्व उत्पन्न होतें असें तुम्ही म्हणतां, त्यावर आमचें इतकेंच म्हणणें आहे कीं तुमच्याच लक्षणाप्रमाणें धर्मसंबंधी जेवढीं कर्में तेवढीं कर्में प्रधान होऊन बसतात. मग त्यांपासून अपूर्व उत्पन्न होतें हें आम्हांस सांगणें नको." याप्रमाणें प्रत्यक्षोपयोगवादी पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें पडलें. त्यावर अपूर्ववादी आचार्य वरील सूत्रीं उत्तर देतात, ते म्हणतातः—"प्रत्यक्षोपयोगवादी बाबा, धर्मसंबंधी कर्में कांहीं गौण आहेत, आणि कांहीं प्रधान आहेत. तीं कशीं तें पहा. 'भात कांडतात.' हें वेदवाक्य घ्या. या ठिकाणीं प्रत्यक्ष फळ उत्पन्न होतें. भातावरील भुसकट निघू-

They produce no tangible fruit. They are therefore, principal. Now the whole sacrifice as well as its part are principal works. How is this? The opponent insists on such grounds to test the statements of Jaimini.

10. The objection raised by the opponent in the 9th sûtra requires to be restated here. Jaimini believes in the efficacy of religious acts. The opponent is an utilitarian who attempts to refute Jaimini on his own ground. He says:—"Good Âchârya! your division of works into principal and subordinate may be accepted. But I ought also to accept the definition you give of the principal and subordinate works. Well! I may accept them and proceed. You say that a principal work generates the *extraordinary principle*. About this, I have only to say that according to your definitions, all religious works whatever come to be principal works. I need not insist on their generating the extraordinary principle." This is the way an utilitarian opponent argues. To this, Jaimini replies in the sûtra in question. He says:—"Good utilitarian, some religious works are subordinate and others, principal. Take for instance, the Vaidika text—"they pound rice." Here a direct visible result is produced. The husk is separated and pure rice is prepared. In the text the accusative case is used. Hence the accusative case always denotes a direct visible result; and the accusative case denotes a subordinate work. But apparently, the accusative case is also used in the Vaidika text—Brâhma*n*as purify Agni by sprinkling water about it. Pâ*n*i-

न तांदूळ तयार होतात. आतां या ठिकाणीं व्याकरणदृष्ट्या द्वितीया विभक्ति आहे. यावरून जेथें प्रत्यक्ष फळ उत्पन्न होतें तेथें द्वितीयाविभक्ति असते. आणि द्वितीयाविभक्ति असली कीं तें कर्म गौण असतें. मग 'ब्राम्हण अग्निस शुद्ध करण्याकरितां पाणी शिंपडतात.' या ठिकाणीं द्वितीया दिसून येते. व पाणिनीचें द्वितीयेचें लक्षण असें आहे कीं कांहीं प्राप्त व्हावें म्हणून ज्याविषयीं अतिशयित इच्छा असते तें कर्म. यावरून द्वितीयाविभक्तीच्या योगानें अमुक एक गौण कर्म आहे असें समजतें. आतां तुमचें एवढें म्हणणें पत्करलें पाहिजे कीं धर्मसंबंधी कांहीं गौणकर्मानीं प्रत्यक्ष फल उत्पन्न होत नाहीं. तर अशा ठिकाणीं सिद्धांत करतांना दुसऱ्या प्रमाणांचा विचार करावा." आचार्यांच्या या उत्तरानें पूर्वपक्षकाराचें खंडण झालें असें वाचकांच्या लक्षांत सहज येईल. अपूर्ववादी आणि प्रत्यक्षोपयोगवादी यांचा अजून पुढें वाद चालेल. त्यावरून या वादाचें स्वरूप वाचकांच्या नीट लक्षांत येईल. या सूत्रांत एक दोन पदें विचार करण्या जोगीं आहेत. तुल्यश्रुति म्हणजे ज्याची श्रुति तुल्य आहे तें. मीमांसाशास्त्रांत श्रुति म्हणजे प्रत्यक्ष. दुसरें सधर्म सधर्म म्हणजे समान आहे धर्म ज्याचा.

ni defines an object to be "that the acquisition of which is most desired." Hence the accusative case denotes a subordinate work. Now it must be admitted, as you have stated, that some subordinate religious works do not produce a direct visible result. In discussing such questions, evidence of a different kind requires to be considered." How far this style of argument adopted by Jaimini meets the objections of the opponent may be seen by our readers. This discussion between a theologian and an utilitarian will be continued, and the reader will be able to see the bearing of the discussion from what follows. There are two terms to be considered in the sûtra in question. *Tulyashrutitva* means "that of which the shruti (literally a sound)—a statement—is equal or analogous." In the Pûrva-Mîmânsâ, a statement as heard is capable of sensuous perception. *Sadharma* means "having common qualities."

सूत्राणि.

द्रव्योपदेश इति चेत् ॥ ११ ॥ (आ०)

पदार्थः । द्रव्यस्य उपदेशः द्रव्योपदेशः ॥

वाक्यार्थः । यत्र द्रव्यं स्पष्टं वर्णितं भवति तत्र प्रधानकर्मतेति चेत् ॥

भावार्थः । मारुतं जुहोतीत्यत्र मारुतं हविः । अनया द्वितीयया विभक्त्या प्रधानकर्मता सिध्यति । कुतः । मारुतेन हविषा कर्तुः किंचिदपीप्सिततमं नास्ति । अतो मारुतेन हविषा प्रधानभूतं द्रव्यं सिध्यति ॥

न तदर्थत्वाल्लोकवत् तस्य च शेषभूतत्वात् ॥ १२ ॥ (आ० नि०).

पदार्थः । सः अर्थः यस्य तदर्थः । सः = यागः । तस्य = द्वितीयानिर्दिष्टस्य । शेषभूतत्वं=(निरूपितपूर्वं) ॥

वाक्यार्थः । द्वितीयादिविभक्तिनिर्दिष्टं कर्म तस्य यागार्थत्वान् न प्रधानकर्म यथा लोके । तस्य च शेषभूतत्वात् ॥

भावार्थः । यद् द्वितीयादिविभक्तिनिर्दिष्टं कर्म तन् न प्रधानकर्म । कथं । यथा लौकिकविषये तंडुलानोदनं पचेत्येवं प्रयोग ओदनार्थं तंडुलान् संस्कुर्वित्यर्थं ज्ञापयति । यद् यद् द्वितीयानिर्दिष्टं तत् तच्छेषभूतं यागप्रोचनार्थमित्यर्थः ॥

सक्तून् जुहोतीत्यत्र "द्वितीयानिर्देशात् प्राधान्यमेवावगच्छामः एवमवगते प्राधान्ये बलीयसा हेतुना नास्ति प्राधान्यम् इत्यवगम्यते । कुतः । न होमस्य केनचित् प्रकारेण सक्त्वर्थताऽवकल्प्यते । कुतः । सक्तूनां निष्प्रयोजनत्वात् न सक्तूनामन्यत् प्रयोजनं दृश्यते श्रूयते वा, यदि वा होमस्तदर्थो होमोऽपि निष्प्रयोजनः, अथारादुपकारको होमः, ततः प्रयोजनवान्" इति शबरः ॥

११. द्रव्याचें स्पष्ट वर्णन असतें (असें ह्मटलें) तर— (आ०)

१२. जसें लौकिक विषयांमध्यें (तसें वैदिक विषयामध्यें) (द्रव्य असल्यामुळें) प्रधान कर्म असें सिद्ध होत नाहीं. (कां) याग हाच द्रव्याचा उपयोग असतो ह्मणून. पुनः द्रव्य ह्मटलें ह्मणजे गौणच आहे ह्मणून. (आ० नि०)

11. If it be said that a substance is directly mentioned, (then + +). (A doubt.)

12. As in common life (so in vaidika matters, a substance being directly mentioned) does not determine a principal work, because a substance (in the accusative case) is intended to be sacrificed, and because a substance is subordinate. (The doubt removed.)

---

११. पूर्वपक्षकार म्हणतोः—“ आचार्य, तुमचें म्हणणें आम्हांस पटकरत नाहीं. कारण द्वितीयाविभक्तीचें कांहीं ठिकाणीं स्पष्ट वर्णन असतें. ‘सक्तून् जुहोति’ हें उदाहरण घ्या. ‘मारुतं जुहोति’ हें दुसरें उदाहरण घ्या. एथें द्वितीयाविभक्ति तर स्पष्ट आहेच, आणि द्रव्याचें वर्णनहि स्पष्ट आहे. मग या ठिकाणीं कर्म प्रधान समजावें कीं गौण समजावें ? प्रधान समजावें तर द्रव्याचें स्पष्ट वर्णन असल्यामुळें अडचण पडते. गौण समजावें तर सक्तु अग्नींत टाकल्यापासून कांहीं प्रत्यक्ष फल होत नाहीं. एथें उभयतः पाशारज्जू होऊन बसला.

१२. आचार्य पूर्वपक्षकारास उत्तर देतात. ते म्हणतातः—“ नाहींरे बाबा, उभयतः पाशारज्जूची कोटी येत नाहीं. लौकिक विषयांमध्यें वाक्यार्थ करण्याची

11. The opponent says :—“ Âchârya, I cannot admit what you state because in some places the accusative case directly occurs. Take for instance the Vaidika text—“ He sacrifices grains of barley.” Take another instance —“ He sacrifices the oblation for the wind (marut).” In these texts, the accusative case directly occurs, and substances such as grains of barley are directly mentioned. Now is a work in these cases to be considered principal or subordinate? If it be considered principal, the fact that substances are directly mentioned raises a difficulty. If it be considered subordinate, no direct visible result is produced by the grains of barley being thrown into the sacrificial fire. Thus, we are in a dilemma.”

12. Âchârya Jaimini replies to the opponent :—“ No, there is no dilemma. The method of interpretation as employed in com-

सूत्राणि.

स्तोत्रादिप्राधान्याधिकरणम् ॥

स्तुतशस्त्रयोस्तु संस्कारो याज्यावद्देवताभिधानत्वात् ॥१३॥ (पू०)

पदार्थः । स्तुतं=स्तोत्रं="प्रगीतमंत्रसाध्या स्तुतिः" (माधवः) । शस्त्रं="अप्रगीतमंत्रसाध्या स्तुतिः" (माधवः) । संस्कारः=गुणकर्म । याज्यावत्=यथा याज्या तथा । याज्या=मंत्रविशेषः । देवताभिधानत्वात्=देवतागुणसंकीर्तनात् ॥

वाक्यार्थः । देवतानां गुणसंकीर्तनाद् यथा याज्या तथा स्तोत्रशस्त्रे गुणकर्मणी ॥

भावार्थः । सिद्धांतिना यत् पूर्वसूत्र उक्तं तन् न । यथा याज्यामंत्राणां गुणकर्मत्वं तथा स्तोत्रशस्त्रमंत्रयोरपि गुणकर्मत्वं । कुतः । देवतानां गुणसंकीर्तनात् । सूत्रेऽभिधानपदं प्रयुक्तं । अभिधानं तु विधानाद् भिद्यते । अभिधानं गुणनिरूपणमात्रं । विधानं त्विदं कर्तव्यमिति विध्यात्मकं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रउगं शंसति, निष्केवल्यं शंसति, आज्यैः स्तुवते, पृष्ठैः स्तुवते ॥ इंद्रस्य तु वीर्याणि प्रवोचम् ॥ याज्यामन्वाह, पुरोनुवाक्यामन्वाह ॥

रीति निराळी, व वैदिक विषयांत वाक्यार्थ करण्याची रीति निराळी. सक्तून् जुहोति म्हणजे सक्तु अग्नीस अर्पितो. एथें द्वितीया असली म्हणून झालें काय ? कां सक्तूंचा कां उपयोग होतो ? सक्तूंमध्यें कांहीं दृष्टफल उत्पन्न होतें काय ? सक्तूंचा उपयोग व्हावा म्हणून कां याग आहे ? याग स्वतन्त्र आहे, सक्तु हें केवळ त्याचें साध-

mon life differs from that employed in Vaidika subjects. "He sacrifices grains of barley" is the text to be interpreted. It means "he offers them into the fire." What does it matter if the accusative case be used in the text? Is any visible effect produced on the grains of barley? Are they served in any way? Is the sacrifice intended to benefit them? The

स्तोत्रादि कर्मं प्रधान आहेत याविषयीं विचार.

१३. स्तोत्रे आणि शस्त्रें हीं गुणकर्मे आहेत. यास दृष्टांत याज्यामंत्र. कारण यांमध्यें देवतांचें वर्णन असतें. (पू०)

NOW THE SUBJECT OF PRAISES (STOTRAS) BEING PRINCIPAL.

13. Again, the poetical praises sung and the praises in prose recited are subordinate, for instance the mantras called Yâjyâ, because the praises describe gods. (A statement of an opponent.)

न आहे. सक्तूंचा उपयोग आहे म्हटलें तर ते जळून जातात व निरुपयोगी होतात. मग तसा यागहि निरुपयोगी होईल. पण याग निरुपयोगी नाहीं. पहा, उपयोग दोन प्रकारचे आहेत. एकदम उपयोग होतो हा एक प्रकार. व परंपरेनें उपयोग होतो हा दुसरा प्रकार. याग केला म्हणजे एकदम उपयोग होतो. त्यापासून कांहीं एक अपूर्व उत्पन्न होतें पुनः याग करायाला जितकीं साधनें लागतात, तितकीं सर्व साधनें परंपरेनें उपयोगी पडतात. याला एक दृष्टांत आहे. यागाकरितां शिजविलेला भात पाहिजे. भाताकरतां कांडलेले तांदुळ पाहिजेत, तांदुळ कांडण्याकरतां उखळ पाहिजे. उखळ तयार करण्या करितां दगड पाहिजे. दगड खाणींतून आणण्याकरितां अनेक साधनें पाहिजेत. अशी ही परंपरा कोणीकडल्या कोणीकडे चालली. तर परंपरेचा उपयोग एकीकडे ठेऊन यागापासून एकदम उपयोग उत्पन्न होतो. म्हणून 'यागाकरतां सक्तु पाहिजेत.' अशा ठिकाणीं सक्तु गौ-

sacrifice is independent of them. The grains of barley are merely its means. If it be said that the grains of barley are benefited, they are burnt up and can no more serve any purpose. Thus it may be said that in the same manner, a sacrifice itself may be useless. But no, a sacrifice is not useless. But there are two kinds of utilities—the one, a direct utility and the other, an indirect utility. A sacrifice is directly useful. It produces the *extraordinary principle.* Again, all the means of a sacrifice are indirectly useful. I will illustrate my statements. Boiled rice is necessary for a sacrifice. Boiled rice requires pounded rice. A mortar is required for pounding rice. For making a mortar, a stone is required. But to secure a stone from a quarry, hundreds of appliances are required. Thus, the indirect connections ramify in all directions. A sacrifice directly produces a result setting aside all the indirect utilities. Therefore, the grains of barley required for a sacrifice are altogether subordinate —the sacrifice itself is principal. In such a case, the grains of barley are only apparently in

ण आहेत, याग प्रधान आहे. एथें सक्तूंची द्वितीयाविभक्ति आहे असें समजूंच नये. त्यांची तृतीयाविभक्ति आहे असें समजावें, आणि अशी व्यवस्था केली असतां वाक्याचा अर्थ बसतो. जेणेंकरून वाक्याचा अर्थ बसतो ती पद्धति योजावी. लौकिक पद्धतीस अनुसरून वैदिक वाक्याचा अर्थ करतांना अडचणी उत्पन्न करून घेऊं नयेत. सक्तूंसारख्या द्रव्याचे कांहीं पदार्थ करतांना लोकांत गौणता प्रसिद्ध आहेच. म्हणून सक्तु हें द्रव्य गौण म्हटलें असतां होतें काय? तेव्हां प्रधान कर्मावरून अपूर्व उत्पन्न होतें हें आमचें म्हणणें कायम राहिलें. कांहीं कर्मे गौण व कांहीं प्रधान हा विभागहि कायम राहिला. आणि आम्हीं गौण कर्म व प्रधान कर्म यांचीं जीं लक्षणें केलीं तींहि कायम राहिली, व तुम्हीं द्वितीयाविभक्तीवरून जी अडचण काढली ती या वादविवादास लागू पडत नाहीं." या वादविवादांत अपूर्ववादीनें व प्रत्यक्षोपयोगवादीनें ज्या कोटया केल्या त्यांत दुर्बल कोणत्या व सबल कोणत्या याचा वाचकांनीं विचार करावा.

१३. या सूत्रांत चार शब्द विचारकरण्याजोगे आहेत—स्तुत, शस्त्र, संस्कार आणि अभिधान. जे मन्त्र गाऊन देवाचें स्तवन होतें ते स्तुत. जे मन्त्र गायाचे नाहींत पण केवळ उच्चारायाचे आहेत ते शस्त्र. यज्ञाचे वेळीं पुष्कळ वेळ कांहीं मन्त्र गावे लागतात व कांहीं नुसते म्हणावे लागतात हें सांगावयास नको. संस्कार म्हणजे गौणकर्म.

the accusative case. They are really in the instrumental case. Such an adjustment alone results in the correct interpretation of the passages in question. That adjustment deserves to be made which correctly and reasonably interprets a passage. To follow a popular method of interpretation and to raise difficulties in Vaidika exegetics is not just. When the grains of barley are cooked into a dish, they are known even in common life to be subordinate. Therefore, what is the objection to considering them to be subordinate? My statement, therefore, that a principal work generates the extraordinary principle is, after all, valid, and the division of works into subordinate and principal is also valid. Again, my definitions of subordinate and principal works are valid. The objection based on the use of the accusative case can not now be made." The relative validity of grounds as put forth by a theologian and an utilitarian in this discussion deserves attention.

13. There are four terms in this sûtra to be examined—*Stuta*, *Shastra*, *Sanskâra and Abhidhâna*. The first are those poetical verses which are sung in praise of the gods. The second are prose-pieces which are not sung, but simply repeated. It is not necessary to mention that in a sacrifice, some verses have frequently to be sung and some passages to be frequently repeated. A Sanskâra means a subordinate work. Sometimes a Sanskâra signifies a quality. There is a distinction between Abhidhâna and Vidhâna. It is explained in (I. 2, 46.) Now, we will point out succinctly, the

केव्हां केव्हां संस्काराचे योगानें गुणाचें वर्णन होतें. अभिधान आणि विधान या दोन शब्दांचें एथें वर्णन झालें आहे. इतका सूत्रांतील शब्दांच्या अर्थाविषयीं विचार झाला. आतां पूर्वपक्षकाराची आणि आचार्यांची वादविवाद करण्याची रीति कशी हें थोडक्यांत सांगितलें पाहिजे. ज्याचें मत प्रबळ त्याचें काम समाधान करण्याचें. ज्याचें मत नवीन त्याचें म्हणजे पूर्वपक्षकाराचें काम शंका काढून आपल्या मताला प्रमाणाचे योगानें बळकटी आणायाची. पूर्वपक्षकाराचे अंगीं चांगली विद्वत्ता असली पाहिजे, म्हणजे ज्या शास्त्राचें किंवा विषयाचें तो खंडण करतो त्याचें अध्ययन करून त्यानें त्याविषयीं पूर्ण माहिती मिळविली पाहिजे. असाच हा पूर्वपक्षकार विद्वान् होता. त्यानें अपूर्ववाद्यांचे सर्व सिद्धांत अंगीकारून त्यांना जाचतील अशा त्यांच्याच सिद्धांतावर कोट्या काढल्या आहेत. पूर्वपक्षकारानें ह्या वेळपर्यंत ज्या कोट्या केल्या त्यांत त्याचें इतकेंच म्हणणें होतें कीं जितकीं धर्मसंबंधी कर्मे, तितकीं प्रधान कर्में. प्रधान कर्मांपासून अपूर्व उत्पन्न होतें, म्हणून सर्व धर्मसंबंधी कर्मांपासून अपूर्व उत्पन्न होतें. ज्या अर्थीं सर्व धर्मसंबंधी कर्मांपासून अपूर्व उत्पन्न होतें, त्या अर्थीं विशेष यज्ञयागादिक नकोत. एथें प्रत्यक्षफलवाद्याचा आणि अपूर्ववाद्याचा वादविवाद सुरू झाला. आतां त्याच वादविवादाचें रूप बदलून पूर्वपक्षकारानें दुसरी एक कोटी काढली आहे.

method of argument as adopted by ancient theologians and their opponents. One who has a large following and whose doctrines belong as it were, to the established church, has to remove objections or to solve doubts. A reformer has to raise objections and to produce evidence, for the burden of proof lies upon him. Hence it was necessary for an ancient reformer to be well-versed in the doctrines, and system established. To sum up, he was bound to study thoroughly the system, to know it in all its branches, and to be at home on all its details before he would attack it. The utilitarian opponent is a learned scholar. He admits all the main propositions of the theologians and raises such objections as are at once reasonable and unanswerable. All the objections which have been raised simply state that all religious works are principal, that principal works generate the extraordinary principle, and that therefore, all religious works can generate the extraordinary principle. As all religious works can generate the extraordinary principle, there is no necessity of a special sacrifice being performed. Thus the utilitarians and the theologians concluded a part of their discussion. The form of the discussion is changed. The opponent advances a new argument. He says that whatever mentions a quality or describes its nature is subordinate. Hence the conclusion is reasonable that the verses sung and prose-passages repeated on the occasion of a sacrifice are subordinate, because they describe the qualities of gods. Now, the syllogism in the sûtra cannot be complete

सूत्राणि.

अर्थेन त्वपकृष्येत देवतानामचोदनार्थस्य गुणभूतत्वात् ॥ १४ ॥ (सि०.)

पदानि । देवता-नाम-चोदना-अर्थस्य ॥

पदार्थः । अर्थेन=(मुख्य) मंत्रार्थेन । तु=न । अपकृष्येत=बलान्नीयेत । देवतानामचोदनार्थस्य=देवतानाम्नः अभिधानस्य ॥

वाक्यार्थः । न मुख्यमंत्रार्थेन बलान् नीयेत। कुतः । देवतानां यदाव्हानं संकीर्तनं वा क्रियते तस्य गुणभूतत्वात् ॥

भावार्थः । सूत्रे स्तोत्रं शस्त्रं वोद्देश्यं । अर्थेनोद्देश्यं बलादन्यत्र नीयेत । कुत्र । यत्र देवतानामाभिधानं भवेत् । यथाऽभित्वा शूर नोनुमः (तै. सं.२.४,१४,२.) इत्यस्मिन् मंत्रे प्रत्यक्षमिंद्रनाम पुनरग्निष्टोमसोमे ग्रहयागे महाँइंद्र ओजसा तै.सं.(१.४,२०,१.) इत्यस्मिन् मंत्रे महेंद्रस्य नामाभिधानं । देवताभिधानत्वेन महेंद्रमंत्रस्य गुणभूतत्वं चेद् यत्र प्रधानमंत्रस्तत्र गुणभूतो मंत्रोऽपकृष्येत । तेनापकर्षणेन क्रमसंनिध्योर्हानिः स्यात् । तस्मादेष पूर्वपक्षो दुष्टः ॥

ज्याचे ज्याचे योगानें गुणाचें वर्णन किंवा स्वरूपकथन होतें तें गौण मानावें, हा पूर्वपक्षकाराचा सिद्धांत आहे. मग यज्ञांत जीं स्तोत्रें आणि शस्त्रें येतात तीं गौण आहेत हें अनुमान योग्यच आहे. कारण त्यांचे योगानें देवतांच्या गुणांचें मात्र वर्णन होतें. आतां या अनुमानाला दृष्टांत पाहिजे. तो याज्या म्हणून यज्ञसंबंधी मंत्र आहेत त्यांचा घेतला आहे. आतां जेथें देवतांच्या गुणांचें प्रत्यक्ष वर्णन होतें, तेथें प्रत्यक्ष उपयोग घडतो, आणि प्रत्य-

without an illustration. This is supplied by mentioning Yâjyâ-mantras. Where the real and directly perceptible qualities of gods are mentioned, some purpose is directly served. When some purpose is directly served, it is a subordinate work. To sum up, the opponent simply declares :—" Âchârya, those which you do not consider to be subordinate works, come to be subordinate." The sûtra in question simply states an objection of the opponent.

१४. नव्हे. अर्थाच्या धोरणानें (वाक्याची संगति लावून) इकडलें वाक्य तिकडे नेऊं नये. कारण देवतांच्या नामांचे वर्णनाचा जो अर्थ तो गौण आहे. (सि०)

14. A sentence can not be transposed (as determined) by (its) sense, on account of the description of the names of gods being subordinate. (Final statement.)

क्ष उपयोग घडल्यानें कर्म गौण आहे असें सिद्ध होतें. सारांश पूर्वपक्षकार आचार्यास इतकेंच म्हणतो कीं:—"आचार्य, आपल्याच म्हणण्याप्रमाणें ज्यांला आपण गौण कर्मे म्हणत नाहीं तीं गौण कर्मे होऊन बसतात."

१४. या सूत्रांत "चोदना" आणि "अपकृष्येत" असे दोन शब्द विचार करण्याजोगे आहेत. त्यांत चोदनाशब्दाचा पूर्वी विचार झाला आहे. या स्थळीं नामचोदना असा त्याचा प्रयोग केला आहे. या समासान्त पदाचा एवढाच अर्थ होतो कीं, देवाचें नाम घेऊन वर्णन करणें. अपकृष्येत म्हणजे अपकर्ष करावा. अपकर्ष म्हणजे काय याचा आम्हीं (१. २, २४.) सूत्रीं विचार केला आहे. या सूत्रामध्यें अपकर्ष करून वाक्यार्थ लावावा असें आचार्य पत्करित नाहींत. अपकर्ष करणें म्हणजे ज्या ठिकाणीं प्रधानाचें वर्णन आहे, त्या ठिकाणीं गौण वाक्य नेऊन मग दोन्ही वाक्यांची संगति बसवून अर्थ करायाचा. असें केलें असतां एकामागें एक असा जो वाक्यांचा क्रम तो बिघडतो. व एका शेजारी एक

14. There are two terms deserving to be examind:—*Chodanâ* and *Apakrisyeta.* The term—*Chodanâ* is already explained in (I. 1, 2. I. 1, 2.). Here it is used in the compound *Nâmachodanâ.* The compound simply means:—after naming a god, the description of his qualities. *Apakrisyeta* means—may be transposed to a place already gone over. The term Apakarsa is explained in (1. 2.24.) In this sûtra, Jaimini does not admit that the sense of a sentence may be determined by means of transposition which consists in transferring a descriptive sentence to the place where the principal statement stands, and in reading and interpreting the two sentences together. This procedure ignores the sequence of sentences, and nullifies what is called syntactical proximity which consists in the mere juxtaposition of sentences. Hence sequence and proximity are set aside if the principle of transposition be adopted. An illustration from the Vedas:—"Oh brave Indra! I intensely praise thee." This is a Vaidika text. Again, another text describes a god called Mahendra. In interpreting these texts, the principle of trans-

सूत्राणि.

वशावद्वा गुणार्थं स्यात् ॥ १५ ॥ (आ०)

पदानि । वशावत्, वा, गुण-अर्थं स्यात् ॥

पदार्थः । वशावत्=वंध्यावत् । वा=न । गुणार्थं=गुणवर्णनाय ॥

वाक्यार्थः । न । यथा वशाशब्देन गुणवर्णनं भवति तथा (स्तुतशस्त्राभ्यां) गुणवर्णनं ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकार इंद्रात् महेंद्रो भिन्न इत्याचार्योक्तं नांगीकरोति। कृतेऽपकर्षे विशेषस्य सामान्येऽन्वयो भवति । दृष्टांते माहेंद्रो विशेषः । ऐंद्रः सामान्यः । ऐंद्रप्रगाथे माहेंद्रमन्त्रस्यैकवाक्यता भवति । माहेंद्रशब्देन वशाशब्दवद् यद् विशेषवर्णनं भवति तद् गुणार्थं । अतः स्तुतशस्त्रयोर्गुणकर्मत्वम् ॥

यथा ‘ सा वा एषा सर्वदेवत्या यदजा वशा वायव्यमालभेत–तै. सं. (३. ४, ३, २,) इत्यजावशाब्देन चोदिते कर्माणि ‘ छागशब्देन निगमा भवंति ’ तै. सं. (१. २, ३, ३.) । तद्वत् सगुणे चोदिते निर्गुणेनाभिधानं भविष्याति । तेन न भविष्यत्युत्कर्षः । इति शबरः ॥ सत्वं त्वगुणार्थं स्यादित्यकारप्रश्लेषेण व्याख्येयं । इति कौस्तुभोक्तिः । तच्च चिंत्यं ॥

वाक्य असल्यापासून त्यांच्यामध्यें सन्निधि म्हणून जो गुण असतो तो नष्ट होतो. तेव्हां अपकर्षाच्या योगानें क्रम आणि सन्निधि हे दोन्हीहि बिघडले. यास दृष्टांत. “ हे शूर इंद्रा, तुझें स्तवन मी कर कर करतों. ” हा एक मंत्र आहे. आणि यामध्यें इंद्राची स्तुति आहे. दुसरा एक मंत्र आहे, त्यामध्यें महेंद्राचें वर्णन आहे. या दोन्ही मंत्रांचा अर्थ अपकर्ष करून केला असतां क्रम व सन्निधि बिघडतात ही गोष्ट जैमिनीस इष्ट नाहीं.

position, if adopted, would ignore syntactical sequence and proximity—a circumstance which Jaimini does not consider desirable.

१५. नव्हे वांझ बकरीप्रमाणें (महेंद्र) हें गुणवर्णनाकरतां आहे. (आ०)

१५. मूळ संस्कृत सूत्रामध्यें "व्हावें" अशा अर्थाचें पद आहे. त्याचें मराठी भाषांतर "आहे" असें आम्हीं केलें आहे, कारण व्हावें हें पद मराठी भाषेच्या सरणीशीं जुळत नाहीं. या स्थळीं आचार्यांचा आणि पूर्वपक्षकाराचा जो वादविवाद चालला आहे, त्याचें स्वरूप आतां नीट दाखवितां येईल. पूर्वपक्षकार बौद्ध मताचा आहे. आचार्य वैदिकमार्गप्रतिपादक आहेत. बौद्धमतांत संस्कारशब्दाचा विशेष अर्थ आहे. बौद्धलोक असें म्हणतात कीं, प्रथम जीवास अविद्या उत्पन्न होते. आणि अविद्या म्हणजे मोह उत्पन्न झाला कीं त्याजबरोबर संस्कार उत्पन्न होतात. जीवावर संस्कार म्हणून जे उत्पन्न होतात ते मोहजन्य असल्यामुळें त्यांची योग्यता मोठी नाहीं. मनुष्य जन्मजन्मांतरीं जें जें कांहीं करतो तें सर्व त्याचें कर्म गौण आहे म्हणजे मनुष्याचें मुख्य कर्तव्य निराळेंच आहे. बौद्धांच्या मतें व मीमांसकांच्या मतें मनुष्यांचें मुख्य कर्म कोणतें याचा विचार पुढें करूं. या स्थळीं पूर्वपक्षकार सर्व कर्में गौण धरून भांडतो आहे. आचार्यांच्या मतें कांहीं कर्में मुख्य आहेत आणि कांहीं गौण आहेत. परंतु दोघांचेंहि म्हणणें ग्रंथ नीट सोईवार लावला पाहिजे, व वाक्यार्थाची व्यवस्था नीट झाली पाहिजे. पूर्वपक्ष-

15. No, as a barren sheep, so (Mahendra) may be descriptive (literally for a quality.) (A doubt.)

15. Now, the bearing of this discussion between Jaimini and his opponent can be pointed out. The opponent is a Buddhist. Jaimini seeks to establish the authority of the Vedas. In the Buddhistic system, the term *sanskâra* has a special signification. The Buddhists hold that first the human soul is engrossed by ignorance(avidyâ), that ignorance produces delusions (sanskâra), (the word sanskâra is not exactly expressed by delusion,) that whatever man does in a series of lives or births is subordinate, that is, the principal duty of man is different from his ordinary works or acts. The distinction between the senses of the principal duty as conceived by Vaidika theologians and Buddhists will be pointed out in the sequel. In this place, the Buddhistic opponent simply insists on all works being subordinate and bases his argument on it. According to the Vaidika theologians, some works are principal and others, only subordinate. But both agree as to the necessity of the correct and reasonable interpretation of Vaidika texts, and of the correct adjustment of the sense of a passage. The opponent, therefore, quotes a Vaidika text in support of his statement. He declares :—"Oh Âchârya ! Does the word barren show a quality or not ? Take an illustration from the Vedas themselves : "Or that also who is a barren sheep is fit to be of-

सूत्राणि.

न श्रुतिसमवायित्वात् ॥ १६ ॥ (नि०)

पदानि । न, श्रुति–समायित्वात् ॥

पदार्थः । श्रुतिः=निरपेक्षो रवः । समवायित्वं=समवायिवृत्तिधर्मः । समवायी=समवायविशिष्टः । समवायः=संबंधो नित्यसापेक्षत्वरूपः यथा गुणगुणिनोः क्रियाक्रियावतोश्च ॥

वाक्यार्थः । गुणार्थं न भवति । इंद्रः श्रुतिः । महानिंद्रः पुनः श्रुतिः । इंद्रसंबंधिमन्त्र ऐंद्रः । महेंद्रसंबंधिमंत्रो माहेंद्रः । इंद्रैंद्रयोः समवायसंबंधः । महेंद्रमाहेंद्रयोः समवायसंबंधः । इति श्रुतेः प्राप्नोति । तस्मात् समवायात् ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकार इंद्र एव महेंद्र इति ब्रवीति । तस्य चिखंडयिषया तन्नेत्याचार्यः प्रतिपादयति । ऐंद्रशब्दस्येंद्रशब्देन संबंधात् माहेंद्रेण संबंधो न घटते । माहेंद्रस्य महेंद्रशब्देन संबंधादैंद्रेण संबंधो न घटते । कुतः । माहेंद्रसंबंधि यत् कर्म तदैंद्रसंबंधिकर्मणो भिद्यते । अत इंद्रदेवता महेंद्रदेवताया भिन्ना ॥

इंद्रोऽस्य ग्रहस्य देवतेति तद्धितसंयोगेन विज्ञायेत । नचास्य महत्वमपेक्षमाणस्य तद्धितसंयोग उपपद्येत । तद्धितसंयोगापेक्षस्य वा महत्वसंबंधात् समासकल्पना । इति शबरः ॥

श्रुत्या विधिगतशब्देनैव देवतायाः कर्मणि समवायात् संबंधादिंद्रशब्देन (महेंद्रस्य) प्रकाशनानुपपत्तेर्नानुत्कर्षसंभवः । इति कौस्तुभः ॥

कार वेदवाक्य दाखवून आपलें म्हणणें सिद्ध करतो. तो म्हणतोः–“ कांहो . आचार्य, वांझ हा शब्द गुण दाखवितो कीं नाहीं ? वेदांतील उदाहरण घ्या. ‘ जी वांझ बकरी ती हि अथवा सर्व देवांना अर्पण करावयास योग्य आहे. वायुदेवतेला हवि अर्पण करतेवेळेस तिला मारा-

fered to all the gods. She is to be killed when an offering is made to a god—wind.” See the Taittiríya Sanhitâ (III. 4, 3.) Another text runs thus :—Thou art a ram, be for my enjoyment.” See the Taittiríya Sanhitâ (1. 2, 3, 3.) All these general texts require to be brought together when the first text is to be in.

१६. नव्हे. वेदांतील संबंधसंबंधिभावावरून स्तोत्रें आणि शस्त्रें प्रधानकर्में होतात. (आ० नि०)

वी.' 'तू बकरा आहेस. माझ्या उपभोगार्थ हो.' असे जे सामान्य मंत्र आहेत त्या मंत्रांशीं अन्वय करून पहिल्या मंत्राचा अर्थ लावतां कीं नाहीं? मग इंद्र आणि महेंद्र याच ठिकाणीं असें करण्यास अडचण कोणती? महेंद्रशब्दाचा इंद्रशब्दाशीं अन्वय करावा, आणि स्तोत्रशस्त्रादि कर्में गौण आहेत असें समजावें." सरते शेवटचे वाक्यांत पूर्वपक्षकाराच्या वादाचा मुद्दा वर्णिला आहे.

१६. आचार्य त्या बौद्धास विचारतात:—"अहो बौद्ध पंडित, तुमचें म्हणणें पत्करिलें असतां व्याकरणादिकांच्या कशा अडचणी येतात तें पहा. माहेंद्रशब्द महेंद्रशब्दापासून उत्पन्न झाला आहे. तो तद्धित आहे. तसाच इंद्रशब्दापासून ऐंद्रशब्द उत्पन्न झाला आहे. आणि हे दोन्ही शब्द वेदांत येतात. जर माहेंद्र तद्धित समजला तर समास होणार नाहीं. समास समजला असतां तद्धित होणार नाहीं. कारण व्याकरणाच्या नियमाप्रमाणें एकाच शब्दाचा तद्धितविग्रह आणि समासविग्रह होत नाहीं. म्हणून इंद्र आणि महेंद्र ह्या देवता आणि ऐंद्र आणि माहेंद्र हीं यागकर्में परस्परांपासून भिन्न आहेत. आतां तुम्ही असें म्हणाल

16. No, the verses sung and the prose-passages repeated are principal works on account of the relationship of Vaidika texts. (The doubt removed.)

terpreted. Do they? Hence what is the objection to bringing together the texts about the gods Indra and Mahendra? The passages speaking of Mahendra and Indra being brought together for the purpose of interpretation, all the verses sung and prose-passages repeated can be considered subordinate." The last sentence indicates the points of the argument of the opponent.

16. Jaimini declares to his Buddhistic opponent:—"Oh Bouddha pandit, if your statements be admitted, see what grammatical difficulties rise. The word Mâhendra is derived from Mahendra or great Indra. It is a taddhit formation. In like manner, Aindra is formed from Indra. If Mâhendra be *taddhit*, it cannot be a compound noun consisting of Mahân and Indra. If it be a compound noun, it cannot be a *taddhit* formation, because by the rules of grammar one and the same word cannot be analysed as a *taddhit* and a compound noun. Hence the gods Indra and Mahendra, as well as the sacrificial acts Aindra and Mâhendra differ. You might quote the Vaidika text against me:—"He who killed Vritra, that he became great." Taittiriya Sanhita (VI. 5, 5, 3.) and say that this Vaidika text identifies Indra and Mahendra. In reply to such an objection, oh Bouddha pandit, I

सूत्राणि.

व्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥ (सि० यु०)

पदार्थः । व्यपदेशः=व्यवहारः ।

भावार्थः । इंद्रो महेंद्राद् भिद्यते । कुतः । व्यवहारात् ॥

गुणश्चानर्थकः स्यात् ॥ १८ ॥ (सि० यु०)

भावार्थः । महेंद्रायेत्यत्र समासघटितमहत्पदेन गुणः प्रकाश्यते । अग्निष्टोमे ग्रहयागे यदि द्वे हविषी इंद्रदेवाय दीयेते तर्हि महत्पददर्शितगुणस्य वैयर्थ्यं स्यात् । अतोऽपि देवतांतरं ॥

तथा याज्यापुरोरुचोः ॥ १९ ॥ (सि० यु० ३)

भावार्थः । याज्यायाः पुरोरुचश्च भेदो वर्तते । इंद्रसंबंधिन्यौ याज्यापुरोनुवाक्ये महेंद्रसंबंधिनीभ्यां याज्यापुरोनुवाक्याभ्यां भिद्येते । यथा प्रससाहिषे । इति एंद्रसानसिं रयिं इति चैंद्रयाज्यापुरोनुवाक्याद्वयं । भुवस्त्वमिंद्र । इति महाँनिंद्र ओजसा इति च माहेंद्रयाज्यापुरोनुवाक्याद्वयं । अतोऽपि देवतांतरं । सूत्रे पुरोरुक्शब्दः शास्त्रगतमंत्रविशेषवाच्यपि लक्षणया पुरोऽनुवाक्यापरः । इति कौस्तुभे ॥

यथा । बहुदुग्धींद्राय देवेभ्यो हविः–(तै. ब्रा. ३ २, ३, ८.) इति रूपो व्यवहारो बहुदुग्धी महेंद्राय देवेभ्यो हविरिति च मन्त्रभेद अतो देवतांतरं वर्तते । एकदेवतात्वे मन्त्रविकल्पः स्यात् । इति शबरः ॥

की " ज्यानें वृत्र मारला (तो) की हा मोठा झाला." या वेदवाक्यावरून इंद्र तोच महेंद्र, तर अहो बौद्धपंडित, यावर आमचें असें म्हणणें आहे की वेद अनादि नाहींत असें तुम्हांस पत्करावें लागेल. परंतु वाद करतांना अशी गोष्ट पत्करायाची नाहीं, असा निर्णय झाला आहे. म्हणून इंद्र आणि महेंद्र या देवता भिन्न आहेत.

have to say that you have to admit that the Vedas are not eternal, for the text points to sequence of time. But we have agreed to argue on the basis of the eternity of the Vedas. Hence it must be admitted that the gods Indra and Mahendra are different."

१७. वेदवाक्यांतील व्यवहारांतहि भेद आहे. म्हणून (इंद्र आणि महेंद्र या देवता भिन्न आहेत.) (सि° यु° १.)

१८. पुनः गुणवर्णन व्यर्थ होईल. (सि° यु° २.)

१९. तसेंच याज्या आणि पुरोरुक् या मंत्रांवरून (इंद्र आणि महेंद्र भिन्न). (सि° यु° ३.)

17. On account of the difference of practical application, (the gods Indra and Mahendra differ.) (1. Argument in support of the final statement.)

18. Again, the description of a quality would be useless. (2. Argument in support of the final statement.)

19. As from the use of the Mantras called Yâjyâ and Puroruch, (the gods Indra and Mahendra are different.) (3. Argument in support of the final statement.)

---

१७. जर इंद्र आणि महेंद्र या दोन्ही देवता एकच म्हटल्या तर "इंद्राकरितां (आणि) देवांकरितां पुष्कळ हविसंबंधी दूध काढ." आणि "महेंद्राकरितां (आणि) देवांकरितां पुष्कळ हविसंबंधी दूध काढ." ह्या दोन्ही मन्त्रांचा अर्थ एकच होईल. मग हे दोन निरनिराळे मंत्र कशाला?

१८. आचार्य म्हणतात:—"महेंद्रदेवाचें वर्णन केलें म्हणजे मोठा इंद्र असें वर्णन होतें. अहो पंडित, जर इंद्र आणि महेंद्र एकच म्हणाल, तर महेंद्र म्हटल्यांत कांहींच अर्थ होणार नाहीं."

१९. जैमिनीनें पुरोरुक् या शब्दाचा सूत्रांत उपयोग केला आहे. तो विशेष विचार करण्याजोगा आहे. आश्वलायनानें आपल्या श्रौत्र सूत्रांत प्रथम-

17. If the gods Indra and Mahendra be identified, the senses of the following Vaidika texts will be the same. "For Indra and gods, milk sacrificially (the cows) abundantly" and "for Mahendra and gods milk sacrificially (the cows) abundantly." Then why are there two different Vaidika texts?

18. Jaimini asks:—is Mahendra great Indra? Now Bouddha pandit, if Indra and Mahendra be one and the same god, then the name—Mahendra—is simply useless."

19. Jaimini uses the term Puroruch in the sûtra. It deserves to be specially considered. Âshvalâyana in his Shrouta-sûtra (I. 5, 10, 5, 4.) states that there are seven *riks* of the name of Puroruch. These *riks* are not to be met with in the printed edition of the Rig-Veda-Sanhitâ.

सूत्राणि.

वशायामर्थसमवायात् ॥ २० ॥ (उ०)

पदानि । वशायां, अर्थ-संमवायात् ॥

पदार्थः । अर्थसमवायात्=अर्थसंबंधात् ।

भावार्थः । वशाशब्दार्थविषये कथमर्थसंबंधः केन सह च । आम्नाये प्रत्यक्षदर्शनात् । वशाछागयोरर्थैक्यं । यथा छागस्य वपाया-मेदसोऽनुब्रूहि । यैव वशा सैव छागेति । त्रयोदशसूत्रादारभ्य यदुक्तं तदस्मिन् सूत्र उपसंव्हियते । तस्मात् स्तोत्रशस्त्रादीनि प्रधानकर्माणि ।

यत्रेति वार्थवत्वात्स्यात् ॥ २१ ॥ (आ०)

पदानि । यत्र, इति, वा, अर्थवत्वात्, स्यात् ॥

पदार्थः । अर्थवत्त्वं=(१. २, २६.) सूत्रे निरूपितं ॥

भावार्थः । त्रयोदशसूत्र आचार्येण पूर्वपक्षत्वेनार्थेन त्वपकृष्येतेति यदुक्तं तदेवात्र पूर्वपक्षकारो द्रढयति । यत्रेति नाम यत्रेंद्रस्तत्रेंद्र-प्रगाथः । अर्थवत्वाद्धेतोरपकर्षो भवति । तेन क्रमसंनिध्यो-र्हानिः सुस्या ॥

षड्काचे (५. १०, ५, ४.) सूत्रीं पुरोरुक् नांवाच्या सात ऋचा आहेत असें सांगितलें आहे. ह्या ऋचा छापील ऋग्वेद संहितेंत अढळत नाहींत, निविद्-कुंताप आणि पुरोरुक् म्हणून एक अध्याय आहे त्यांत अढळतात. यांचा याज्यामंत्रांशीं संबंध नाहीं. परंतु सूत्रांत याज्याशब्दाच्या संबंधानेंच पुरोरुक्शब्दाची योजना केली आहे. आणि प्रउगशस्त्र म्हणून यज्ञकालीं म्हणायाचे मंत्र आहेत, त्यांच्या संबंधानें पुरोरुक्ऋचा घेतात. यामुळें भाष्य-

There is a separate Adhyâya called Nivid-Kuntâpa-Puroruk, which gives the Puroruch-verses. These last are not in any way connected with the Yâjyâ-mantras. But the term Puroruch is used in the sûtra in connection with Yâjyâ, while the Puroruch-mantras are to be recited on the occasion of the repetition of what is known as Prauga-Shastra. Hence commentators interpret Puroruch-verses into Puronuvâkyâ-verses. The mantras known as Yâjyâ and Puronuvâkyâ have to be recited on the occasion of every sacrifice. By means of Puronuvâkyâ-man-

२०. वांझ्या मेंढीविषयीं अर्थसंबंध आहे, ह्मणून (पंधरावे सूत्रांतील शंका योग्य नाहीं.) (उपसंहार.)

20. As to a barren sheep, there is the relationship of sense; (therefore, the doubt of the opponent as stated in the fifteenth sûtra has no bearing on the question.)

२१. नव्हे. असें अर्थानुरोधानें असावें, (ह्मणजे अर्थानुरोधानें अपकर्ष करावा.) (आ०)

21. No. From the sense itself, the term *where* should be (inserted) (literal translation). (That the sense itself sanctions the transposition of passages is the free translation.) (A doubt.)

कार पुरोरुक्‌शब्दाचा अर्थ पुरोनुवाक्या असा करितात. याज्या आणि पुरोनुवाक्या हे मंत्र प्रत्येक यागांत येतात. पुरोनुवाक्यामंत्रानें देवास बोलवायाचे. या मंत्रांत देवाची स्तुति असते. याज्यामंत्रानें देवास हवि द्यावयाचा. इंद्राच्या याज्या आणि पुरोनुवाक्या महेंद्राच्या याज्या आणि पुरोनुवाक्यांपासून भिन्न आहेत. म्हणून इंद्र आणि महेंद्र या देवता भिन्न आहेत. सूत्रांत पुरोनुवाक्या पदाबद्दल पुरोरुच्पद अढळतें. तेणेंकरून अर्थ लावण्यास अडचण पडते. आणि ही अडचण सूत्र अशुद्ध आहे असें म्हटल्यावांचून दूर होत नाहीं.

२०. वांझ मेंढीविषयीं वर्णन करतांना छाग आणि वशा या दोन्ही शब्दांचा उपयोग केला आहे. आणि "छागाच्या वपेचें आणि चर्बीचें वर्णन करा." या मंत्रावरून छाग आणि वशा ह्या दोहोंचा अर्थ एकच असें निष्पन्न होतें.

tras, gods are invoked, and they contain the praise of gods. By means of the Yâjyâ-mantras, offerings due to gods are thrown into a sacred fire. Now, the Yâjyâ and Puronuvâkyâ of Indra differ from those of Mahendra. Hence Jaimini concludes that the gods Indra and Mahendra are different. With regard to the use of the term Puroruch in the sense of Puronuvâkyâ, we believe that the sûtra offers a difficulty which can be solved only on the supposition that the sûtra has been incorrectly handed down.

20. In describing a barren sheep, the terms chhâga and vashâ are used. A sacrificial order as given—"Repeat the description of the fat and omentum of the chhâga (a sheep)"—points to the conclusion that the sense of chhâga (a sheep) and vashâ (a barren sheep) is identical so far as a sacrifice is concerned. The purport of the discussion between the Mîmânsakas and Buddhists is to prove that the verses sung and prose-passages repeated on the occasion of a sacrifice are

सूत्राणि.

न त्वाम्नातेषु ॥ २२ ॥ (आ० नि०)

पदानि । न, तु, आम्नातेषु ॥

भावार्थः । न । निश्चयेनाम्नातविषयेषु नामाम्नातविषये सर्वत्रार्थवत्वान् नापकर्षः क्रियते । अतो यत्रेत्येतस्मिन् स्थलेऽपकर्षो न ग्राह्यः। वैश्वानरन्यायेन यत् सामान्यं तद् विशेषात् प्रबलं । अत आम्नातेषु यथा बाहुल्येनापकर्षो न क्रियते तथैवात्रापि न करणीयः । अपकर्षपदं दशमसूत्रादनुवृत्तं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

याम्याः शंसति ॥ शिपिविष्टवतीः शंसति ॥ पितृदेवत्याः शंसति आग्निमारुते ॥

या सर्व वादविवादावरून आचार्य त्या बौद्धपंडितास म्हणतातः–" स्तोत्रें आणि शस्त्रें हीं मुख्य कर्मं आहेत. यांपासून विशेष अपूर्व उत्पन्न होतें, आणि हीं संस्कारकर्मं नव्हत."

२१. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं स्तोत्र किंवा शस्त्र गौण समजावें, आणि इंद्रशब्द ज्या ठिकाणीं आहे, त्या ठिकाणीं महेंद्रशब्दाच्या मंत्रांचा अपकर्ष करावा. असा अपकर्ष केल्यानें वाक्यांतील पदांचा क्रम बिघडतो, किंवा पदांचा सन्निधिसंबंध जातो, हें खरें. तथापि कारण असतां असें केल्यास चिंता नाहीं म्हणून अपकर्ष करणें योग्य आहे. कारण पदांचा क्रम व संनिधिसंबंध संभाळणें व अर्थाकडे दुर्लक्ष करणें हीं वाक्यार्थ करण्याची शुद्ध रीती नव्हे. पदाचा क्रम बिघडला तरी चिंता नाहीं, संनिधिसंबंध

principal and essential, that they generate the extraordinary principal, and that they are not subordinate works which serve a direct purpose.

21. The opponent states that the verses sung and the prose-passages repeated are to be considered subordinate, and that the verses speaking of Mahendra are to be read along with those of Indra. It must be admitted that such a transference nullifies the exegetical principles of sequence and juxta-position of passages or words. But a special case may justify such a tranference. Hence the transference of passages or words for the purpose of interpretation is proper. To attend to the sequence and juxta-position of passages or words, and to neglect their logical bearing is improper. It is not of much importance if the sequence or juxtaposition of pas-

२२. वेदांविषयीं खास (असें) नव्हे. (आ० नि०)

गेला तरी चिंता नाहीं, परंतु अर्थाचें धोरण संभाळिलें पाहिजे. अशी वाक्यार्थ करण्याची शुद्ध रीति आहे. व असें केल्यानें याज्या आणि पुरोनुवाक्या पृथक् पृथक् असल्या तरी चिंता नाहीं.

२२. आचार्य असें म्हणतात कीं एका ठिकाणचें वाक्य किंवा वाक्यांश दुसरे ठिकाणीं नेला कीं अपकर्ष होतो. ज्या पदांचा अपकर्ष करावा तीं पदें निरर्थक होतात. यास उदाहरणः–"याम्याऋचेचें शंसन करतो. शिपिविष्टवतीऋचेचें शंसन करतो. पितृदेवतामंत्राचें शंसन करतो." हे मंत्र अग्निष्टोमयज्ञामध्यें तिसरे सोमाचें जें सवन होतें त्या सवनाचे वेळीं म्हणायाचे. यांस अग्निमारुतशस्त्र म्हणतात. या अग्निमारुतशस्त्राचें ऐतरेयब्राम्हणाचे तिसरे पंचिकेच्या सदतिसावे खंडांत निरूपण केलें आहे. तेथें मंत्राचा अपकर्ष किंवा उत्कर्ष करावा कीं नाहीं याचा निर्णय केला आहे. उत्कर्ष म्हणजे अर्थ करण्याकरितां मागील मंत्र पुढें घेणें. उत्कर्षापकर्षादि प्रकरणें वेदपठित आहेत, म्हणून आपणास उत्कर्ष आणि अपकर्ष करायास नको. वेदाचा वेदानेंच करून टाकला आहे.

22. (This is) certainly not (the case) in Vaidika matters. (Doubt removed.)

sages or words is disregarded, but it is absolutely necessary to see that the logical sequence is attended to. If such a method of interpretation based on correct principles be adopted, the two sets of Yâjyâ and Puronuvâkyâ-mantras do not count much, for they point to the same god. The opponent thus replies to the statement of Jaimini as made in the 19th sûtra.

22. A transference of passages, phrases or words consists in reading and interpreting the same together though they occur in different parts of a treatise. The words or phrases transferred are simply redundant and useless. An illustration:—"(He) repeats the Yâmyâ-mantras." "(He) repeats the Shipivi*st*avatî-mantras." "(He) repeats the Pit*r*i-devatâ-mantras." These mantras are to be repeated on the occasion of the third Soma-libation of the Agni*st*oma-sacrifice. They constitute the Agnimâruta-Shastra which is described in the Aitareya Brâhma*n*a (III, 37.), where it is considered whether the mantras are to be transferred backwards and forwards or not. The Sanskrita word for backward transference is Apakar*s*a and for forward transference is Utkar*s*a. The cases of Utkar*s*a or Apakar*s*a are mentioned in the Vedas; therefore we have not to adjust or arrange them; the Vedas help themselves.

सूत्राणि

दृश्यते ॥ २३ ॥ (आ०)

वाक्यार्थः । आम्नातेष्वपकर्षो दृश्यते । यथा । सर्वेषामर्थवत्तास्ति मंडूकसूक्तस्याज्ञावक्षसूक्तस्य राजसूये मूषिकासूक्तस्यैकादशिन्यां सर्वेषां वाचःस्तोमे सर्वा ऋचः सर्वाणि यजूंषि सर्वाणि सामानि वाचःस्तोमे पारिप्लवमश्वमेधे शंसतीति शबरः ॥

अपिवा श्रुतिसंयोगात्प्रकरणे स्तौतिशंसती क्रियोत्पत्तिं विदध्यातां ॥ २४ ॥ (आ० नि०)

पदार्थः । श्रुतिः=मंत्रब्राम्हणे । संयोगः=संबंधः । प्रकरणं=कर्तव्यस्येतिकर्तव्यताकांक्षस्य वचनमिति शबरः । स्तौतिशंसती=स्तुतिशस्त्रार्थौ क्रियावाचकौ । क्रियोत्पत्तिं=क्रियायाः उत्पत्तिं । क्रिया=अपूर्वं ॥

वाक्यार्थः । न । श्रुतिसंबंधादेकस्मिन् प्रकरणे स्तौतिशंसती अपूर्वविधानं कुर्याताम् । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

भावार्थः । पूर्वस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारेण किं प्रतिपादितं । कृतेऽपकर्षे श्रुतिप्रतिपादितत्वात् स्तोत्रशस्त्रे संस्कारकर्मणी भवतः । अस्मिन् सूत्र आचार्यस्तन् निराकरोति । श्रुतिसंबंधाद् यद्यपि स्तोत्रशस्त्रे संस्कारकर्मणी दृश्येते तथापि ताभ्यामदृष्टं कथ्यते । कुतः । प्रकरणे निरूपितत्वात् । यैरदृष्टं कथ्यते तानि प्रधानकर्माणि । यानि प्रधानकर्माणि तैरपूर्वविधानं क्रियते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

कवतीषु स्तुवते शिपिविष्टवतीषु स्तुवते ॥ तै० सं० (७. ५, ५, २.) प्रउगं शंसति निष्केवल्यं शंसति ॥ इंद्रो यातो वसितस्य राजा ॥ तै० ब्रा० (२. ८, ४, ३.) इंद्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचं ॥ तै० ब्रा० (२. ५, ४, १.)

स्तौतिशंसतीति साक्षाद् गुणवचनौ लक्षणयाऽभिधानार्थौ स्यातां । तस्मात् क्रियोत्पत्तिं (अपूर्वोत्पत्तिं) विदध्यातां । इति शबरः ॥

सूत्रमिदमागामिष्यत्सु सूत्रेषु पंचभिर्युक्तिभिः समर्थयिष्यत्याचार्यः ।

२३. (उत्कर्ष आणि अपकर्ष) अढळतो. (आ०)

२४. (तसें) नव्हे. वेदसंबंधावरून एका प्रकरणांत स्तौति आणि शंसति हीं क्रियापदें अपूर्वाची उत्पत्ति करूं शकतात. (आ० नि०.)

23. (Apkarsa or Utkarsa) is (actually) seen. (Doubt.)

24. No, From Vaidika connection in the same division of a subject, the verbs to praise and to repeat, generate the extraordinary principle. (Doubt removed.)

---

२३. उत्कर्ष आणि अपकर्ष केल्यानें सगळ्या मंत्रांचा अर्थ बसतो. यास उदाहरण. अक्षसूक्त राजसूययागामध्यें येतें, मूषिकासूक्त पश्वेकादशिनी या इष्टिमध्यें येतें, आणि सर्व मंत्र वाचःस्तोमयागामध्यें येतात. यास वेदवाक्य प्रमाण आहे तें पहा. "सर्व ऋचा, सर्व सामें, सर्व यजु वाचस्तोमयज्ञांत येतात, आणि पारिप्लव (कथा) अश्वमेधात म्हणतात." यावरून ज्या मंत्रांचा उत्कर्ष केला आहे त्यांचा अर्थ बसतो. म्हणून उत्कर्ष आणि अपकर्ष करावेत, आणि स्तोत्र आणि शास्त्र गौण कर्में आहेत असें अनुमान होतें. पारिप्लवशब्दाकरितां आश्वलायन श्रौतसूत्रांतील उत्तरषट्क (४, ७, २, १.) पहा.

२४. वेदसंबंध कसा असें विचारिलें तर ऐतरेय ब्राम्हणामध्यें स्पष्ट "प्रउगशास्त्र (तो) म्हणतो, निष्केवल्यशास्त्र (तो) म्हणतो." अशीं वाक्यें आहेत. ज्या अर्थी वेदामध्यें असलीं वाक्यें स्पष्ट अढळतात, त्या अर्थी स्तुत कोणचें व शास्त्र कोणचें याचा वेदावरूनच निर्णय होतो. तसेंच तैत्तिरीयसंहिता व ब्राम्ह-

23. The principles of Apakarsa or Utkarsa conduce to the proper interpretation of all passages. An illustration. The hymn called Aksa is used in the Râja-sûya-sacrifice. The Mûsikâ-hymn is used in a sacrifice called Pashvekâdashinî-sacrifice. All mantras are used in the Vâchahstoma-sacrifice. These statements are supported by a Vaidika text:—"All the riks, all the sâmans, all the yajus formulæ are used in the Vâchahstoma-sacrifice, and the Pâriplava-stories are told on the occasion of a horse-sacrifice." Hence the mantras when transferred admit of a sense. Hence principles of Utkarsa and Aparkarsa are desirable and admissible, and the verses sung and prose-passages repeated are to be considered subordinate. See the Âshvalâyana-shrouta-sûtra (IV. 7, 2, 1. of the latter *satka*) for the Pâriplava-stories.

24. What is the sense of the phrase—Vaidika–connection—as used in the sûtra? It simply means as the verses occur in the Vedas. The sentences—"(He) repeats the Prauga-Shastra and (he) repeats the Niskevalya-Shastra." occur directly in the Aitareya Brâhmana. As such

ण व वाजसनेयिसंहिता व शतपथ ब्राम्हण यांमध्यें प्रकरणें प्रकरणें धरून यज्ञाचें वर्णन केलें आहे. तेवढ्यावरून स्तुत आणि शस्त्र यांची विशेष योजना आहे असें सिद्ध होतें. यावरून स्तोत्र आणि शस्त्र हीं प्रधान कर्में आहेत. आणि हीं प्रधान कर्में आहेत म्हणून यापासून अपूर्व उत्पन्न होतें. यावर भाष्यकारांनीं वेदवाक्यें घेऊन अर्थविचार केला आहे. त्या अर्थविचाराचें आम्ही एथें संक्षेपानें निरूपण करतों. " ज्या मंत्रांत ' क ' आहे त्या मंत्रामध्यें उद्गाता स्तवन करतो. " " शिपिविष्ट म्हणजे विष्णु ज्या मंत्रांत आहे, त्या मंत्रामध्यें उद्गाता स्तवन करतो. " या ठिकाणीं स्तुति असें म्हटलें तर ह्या मंत्रावरच पर्यवसान होईल. अर्थनिरूपण म्हटलें तर देवतांवर पर्यवसान होईल. परंतु सप्तमीचा अर्थ करण होत नाहीं, म्हणून स्तुति म्हणतां येत नाहीं. बरें सप्तमी राहिली, षष्ठी घ्या असें म्हणून यास उदाहरण दिलें तर " इंद्राचींच वीर्यें मीं वर्णिलीं. " या मंत्रांतील षष्ठीनें देवाचे योगें करून वीर्याचें वर्णन झालें आहे. "गृहांचा राजा इंद्र " या ठिकाणीं प्रथमा आहे. तेव्हां प्रथमेनें देवतांचें वर्णन होतें, षष्ठीनें देवतांचें वर्णन होतें, व सप्तमीनेंहि देवतांचें वर्णन होतें मग निर्णय कसा करावा अशी पंचाईत पडली असतां पूर्वमीमांसा (३.३,१४.) या सूत्रांची योजना करावी, म्हणजे स्तोत्र आणि शस्त्र हीं प्रधान कर्में होऊन बसतात. प्रधान कर्में

sentences are diretcly mentioned in the Vedas, it is at once determined what verses are to be sung and what passages are to be repeated. Again, the Taittirîya Sanhitâ and Brâhmana, Vâjasaneyi-Sanhitâ and the Shatapatha-Brâhmana are divided into sections according as they treat of sacrifices. Hence it is plain that a special adjustment of the verses sung aud the prose-passages repeated is made. Hence the verses sung and the prose-passages repeated are principal works. Because they are principal works, they generate the extraordinary principle. Commentators have discussed the interpretation of some Vaidika passages in this connection. We will only indicate its nature in this place. The Vaidika texts are :—" The Sâma-singer (Utgâtâ) praises them by means of the verses which have *ka* in them." " The Sâma-singer praises by means of the verses which have *Shipivista* in them." If these verses be considered mere praise, then the verses themselves will be important. If they be considered to be a description, they will be important as referring to a god. But as the locative case used in the Vaidika texts quoted can never show an instrument or the means of an action, the verses in question cannot be considered to be praises. Again, instead of the locative case, if it be considered to be the genitive case, as in the Vaidika text :—" I described Indra's acts of valour," then in the text, the genitive case of the god Indra qualifies the word *acts*. In the Vaidika text, "Indra, lord of the dwelling (has) gone" it is the nominative case. Hence

ठरलीं कीं, त्यापासून अपूर्व उत्पन्न होतें. पुनः, असें पाहिजे तर म्हणा कीं जरी स्तोत्र आणि शस्त्र यांमध्यें देवतांच्या गुणांचें वर्णन केलेलें असतें, तरी त्यांचें मुख्य तात्पर्य देवता म्हणजे काय हें सांगण्यांतच असतें. म्हणून स्तोत्र आणि शस्त्र हीं प्रधान कर्में आहेत. आतां या ठिकाणीं या वादाचें थोडें विशेष वर्णन केलें असतां हा नीट समजेल. वैदिक परंपरेप्रमाणें वागणारे आचार्य देवाच्या मूर्ति करीत नसत. बौद्धाचार्य देवाच्या मूर्ति मांडीत. जर वैदिक रीतिप्रमाणें देवाच्या मूर्ति नव्हत्या, तर लोक देव कशास समजत असत? अग्नि, वायु, सूर्य यांत देव समजत. अशा देवतांचें ऋग्वेदसंहितेमध्यें अशा प्रगल्भ व खोल रीतीनें वर्णन केलें आहे कीं, ऋग्मंत्रावरून अमक्यालाच अग्नि म्हणावें असें सांगणें कठीण पडेल. "अग्नि जलामध्यें आहे; अग्नि विजेमध्यें आहे; अग्नि सर्व विश्वामध्यें आहे; अग्नीनें वृत्र मारला; अग्नि पर्जन्य पाडतो; अग्नि विष्णु आहे; अग्नि प्राणसंरक्षक आहे, अग्नि, विष्णु, वरुण हे सारे देव एकच आहेत." असें ऋषींनीं अग्नीचें स्वरूप वर्णिलें आहे. इंद्राचेंहि असेंच वर्णन आहे. मग इंद्राचें स्वरूप समजायाचें कसें आणि अग्नीचें स्वरूप समजायाचें कसें? अशी पंचाईत पडली. ही पंचाईत काढून टाकण्याकरितां मीमांसकांनीं अशी तोड काढली आहे कीं मंत्र हेंच देवतांचें रूप. मग सहजच स्तोत्रें प्रधान झालीं. बौद्ध लोक

the nominative case describes a god. Hence the conclusion is, the nominative, genitive and locative cases are descriptive of gods. Again, it may be said that though the verses sung and prose-passages repeated show qualities, yet they thus point out the nature of gods. Hence the verses sung and the prose-passages repeated are principal works.

It is necessary at this stage of the discussion to point out its bearing. The Âchâryas who followed the Vedas did not worship any images or idols. The Boudha-Âchâryas made images of gods. But if the former worshipped no images, what did they worship? They invoked, praised, and propitiated Vâyu, Indra or Agni. Yet it would be difficult to fix the exact nature of Indra or Agni as described in the *R*ik-Sanhitâ; for it says Agni is in waters, in the lightening, in the whole universe, Agni killed V*r*ittra, Agni causes rain, Agni is Vis*n*u or ommipresent, Agni protects our lives. All the gods such as Agni, Varu*n*a or Indra are one and the same. The character of Agni for instance is thus delineated in the *R*ik-Sanhitâ. Indra is described in the same way. Hence the difficulty is to distinguish between the nature of Agni and that of Indra. To obviate such a difficulty, the Mîmânsakas consider the verses or mantras themselves to be their gods. Hence the statement that the verses sung and the prose-passages repeated before an offering is thrown into a sacred fire, are pre-eminent. The Buddhists wor-shipped images, and sang the praises of their gods or repeated

सूत्राणि.

शब्दपृथक्त्वाच्च ॥ २५ ॥ (सि० यु० १)

पदार्थः । शब्दपृथक्त्वात्=शब्देन पृथक्त्वात् ॥

वाक्यार्थः । पुनः । शब्देन नाम कंठरवेण भेदो निरूप्यते । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

भावार्थः । कथं शब्देन भेदो निरूपित इत्युक्तं चेद् द्वादशस्तोत्रशस्त्रोऽग्निष्टोम इति वचनादग्निष्टोमे स्तोत्रशस्त्राणां द्वादशत्वं निरूपितं । तत् कथं संभवति । शंसनं स्तवनं त्वेकमेव । अतो भेदनिरूपणेनापूर्वत्वाश्रयः । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

पूजा करते वेळीं आपल्या देवाची मूर्ति मांडीत. तेव्हां सहजच स्तोत्रें आणि शस्त्रें गौण होत. म्हणून स्तोत्रें व शस्त्रें यांपासून कांहीं अपूर्व होत नाहीं असें त्यांचें म्हणणें आहे, कारण बौद्धपंडित असें म्हणत कीं जे देव आम्हांस ठाऊक आहेत त्या देवांच्या गुणांचें मात्र वर्णन स्तोत्रें व शस्त्रें यांनीं होतें. मीमांसक असें म्हणत कीं देवतांचें रूप आम्हांस ठाऊक नाहीं. स्तोत्रें आणि शस्त्रें यांचे योगानें देवतांचें रूप कळतें. इतकेंच काय ? परंतु मंत्र हेंच देवतांचें रूप आहे. असा हा वादाचा मुख्य मुद्दा लक्षांत आणला म्हणजे बौद्धाचार्य स्तोत्रें आणि शस्त्रें यांस गौणकर्में कां म्हणतात ? व मीमांसक त्यांसच प्रधान कर्में कां म्हणतात ? व आपआपलें मत स्थापण्याकरतां इतक्या निकरानें वाद कां करतात ? हें वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. आतां बौद्धाचार्य वाद करतांना मीमांसकांच्या कोटया नीट अंगीकारून वाद करतात,

prose-passages. In their case the verses sung and prose-passages repeated, being subordinate, being merely the praises of the idols before them, could not generate the extraordinary principle, for the Buddhists maintained that their knowledge of the nature and form of their gods was entirely independent of the verses sung and the prose-passages repeated, by means of which they praised their gods or idols. The Mîmânsakas, on the contrary, maintained that they had no kowledge of the nature of their gods, independently of their songs and recitations, and that, therefore, their songs and recitations were their gods. When this distinction between the Buddhists and Mîmânsakas or the Vaidika orthodoxy is borne in mind, our readers will be able to see why the Buddhists insist on proving songs and recitations to be subordinate, and why, on the contrary, the orthodoxy insists on proving the same to be principal, and why the opponents as well as the defenders of the Vaidika religion

२५. निरनिराळ्या शब्दांचा उपयोग असतो, ह्मणून (स्तोत्रें आणि शस्त्रें प्रधान कर्में.) (सि० यु० १.)

25. From the difference of words, (the songs and recitations are principal works). (1. Argument in support of the final statement.)

ही त्यांची वाद करण्याची शैली लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. आम्हांस असें म्हणणें भाग पडतें कीं बौद्ध लोक पटकन उठून पोरकट शंका काढीत नसत. ज्या धर्माचें किंवा शास्त्राचें खंडण करण्यास ते झटत, त्या धर्माचें किंवा शास्त्राचें त्यांस उत्कृष्ट ज्ञान असे. अलीकडे हिंदूंच्या धर्माचें खंडण करण्यास जे लोक उठतात त्यांना खंडनीय विषयाची बिलकुल माहिती नसते, हाच त्यांचा काय तो गुण. पुढील पांच सूत्रांत आपलें मत दृढ करण्याकरितां जैमिन्याचार्य पांच युक्त्या काढतात. त्या युक्त्यांचा विचार झाला म्हणजे हा वाद समाप्त झाला.

२५. उदाहरणावरून ह्या सूत्राचा अर्थ समजेल. "अग्निष्टोम यागामध्यें स्तोत्रें आणि शस्त्रें बारा असतात." स्तोत्र म्हणजे देवाची स्तुति करून गाणें, आणि शस्त्र म्हणजे न गातां नुस्ती स्तुति करणें. मीमांसक म्हणतात:—"अहो बौद्ध पंडित, नुस्तें कांहीं तरी स्तोत्र म्हटलें म्हणजे झालें, किंवा नुस्तें कांहीं तरी शस्त्र म्हटलें म्हणजे झालें, असें नाहीं. नुस्त्या स्तवनावर किंवा शंसनावरच पर्यवसान नाहीं. वेदाप्रमाणें अमुकच स्तोत्रें अमुकच शस्त्रें अमक्याच वेळीं अमक्याच तऱ्हेनें म्हटलीं पाहिजेत, असें वेदाचें म्हणणें आहे."

persistently continue such an abstruse discussion. It is important to observe that the Buddhistic opponents did not raise flippant objections on the spur of the moment, that they were well-versed in the systems of philosophy or religion which they sought to subvert, and that now-a-days specially in India, ignorance of a system seems to be the special qualification in those who attack and vilify systems of religion or philosophy. In the following five sûtras, Jaimini produces in support of this final statement the five arguments, the examination of which will close this discussion.

25. An example will elucidate the sense of the sûtra. "In the Agni*s*toma-sacrifice, the songs and recitations are twelve." The Mîmânsakas say :—" Oh! Bouddha pandits, simply singing verses or reciting any prose-passages can not do. These in themselves are not important. The Vedas dictate that certain verses ought to be sung and certain passages ought to be repeated in a particular way on a particular occassion. Hence the verses and passages are principal and important."

सूत्राणि.

अनर्थकं च तद्वचनं ॥ २६ ॥ (सि० यु० २.)

पदार्थः । तद्वचनं=श्रुतिवचनं ॥

वाक्यार्थः । पुनः । श्रुतिवचनं व्यर्थं भवेत् । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

भावार्थः । आग्नेया ग्रहा भवंति । आग्नेयीषु शंसंति । अत्र कस्य संस्कार इति न ज्ञायते । अत एतेषां वचनानां चारितार्थ्यं नास्ति । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

अन्यश्चार्थः प्रतीयते ॥ २७ ॥ (सि० यु० ३.)

भावार्थः । स्तुतशस्त्रयोर्भेदनिरूपणं श्रुतावेव । यथा संबद्धे वै स्तोत्रशस्त्रे वा । स्तोत्रशस्त्रयोर्यद्यैक्यं तर्हि संबंधो न संभवति । यदि संबंधस्तर्हि तयोरपूर्ववाचकत्वं । अतः स्तुतशस्त्रे प्रधानकर्मणी ॥

अभिधानं च कर्मवत् ॥ २८ ॥ (सि० यु० ४).

पदार्थः । अभिधानं=(निरूपितपूर्वं)। कर्म=कर्तुरीप्सिततममिति व्याकरणे प्रसिद्धं ॥

भावार्थः । पुनः । द्वितीया विभक्तिर्यथाऽभिधानं करोति तथा स्तुतशस्त्रविषयेऽभिधानं दृश्यते । यथा प्रउगं शंसति इति निष्केवल्यं शंसति इति च ।

फलनिर्वृत्तिश्च ॥ २९ ॥ (सि० यु० ५).

भावार्थः । पुनः । स्तुतशस्त्राभ्यां फलनिष्पत्तिर्भवति । अतस्ते प्रधानकर्मणी ॥

‘ इंद्रवंतो मनेमाहि भक्षीमहि प्रजामिषं सा मे सत्याशीर्यज्ञस्य भूयात् ’ इति स्तोत्रफलमनूद्यते । न देवतायाः । तस्मात् प्रधानकर्मणी स्तोत्रशस्त्रे ॥ इति शबरः ॥

२६. आणि वेदवाक्य व्यर्थ (होईल,) (म्हणून स्तोत्रें आणि, शस्त्रें प्रधान कर्में) (सि० यु० २.)

२७. आणि दुसरा अर्थ समजतो, (म्हणून स्तोत्रें आणि शस्त्रें प्रधान कर्में.) (सि० यु० ३.)

२८. पुनः एखाद्या कर्माचें (जसें नांव, रूप असतें), तसें (शस्त्राचें आणि स्तोत्राचें) नांव, रूप (असतें), (ह्मणून स्तोत्रें आणि शस्त्रें प्रधान कर्में.) (सि० यु० ४.)

२९. आणि (स्तोत्र आणि शस्त्र यांची) फलसिद्धि आहे, (ह्मणून स्तोत्रें आणि शस्त्रें प्रधान कर्में.) (सि० यु० ५.)

26. Again, the Vaidika texts (would be) useless, (hence the songs and recitations are principal works). (2. Argument in support of the final statement.)

27. The other sense is known, (therefore, the verses sung and prose-passages repeated are principal works). (3. Argument in support of the final statement.)

28. Again, as a work (has a name), (so groups of verses sung and prose-passages repeated have) a name; therefore, they are principal). (4. Argument in support of the final statement.)

29. Again, (the verses sung and the prose-passages repeated point to) the accomplishment of an object. (5. Argument in support of the final statement.)

---

२६. अग्निदेवतेचें वर्णन करणारी ऋक् आग्नेयी. "अग्निदेवतेचें वर्णन करणाऱ्या ऋग्मंत्रानें (ते) स्तवन करतात. आणि त्याच मंत्रानें (ते) शंसन करतात." ह्या मंत्रांमध्यें नुस्तें स्तवन आणि शंसनच सांगितलें आहे असें म्हटलें तर हें वचन व्यर्थ होईल. सामान्य स्तवन किंवा शंसन याचें विधान करतांना विशेष मंत्राचें विधान

26. The *Ṛik*-verses descriptive of the god Agni are called Âgneyî. "They sing praises, by means of Âgneyî-verses, and they repeat Âgneyî-passages." If it be said that simply praises are to be sung or repeated, the text in question would be useless, for there would be no necessity of particularizing the verses as in the text quoted if praises generally were meant. Because the particular verses are mentioned,

करण्याची गरज काय? विशेष वर्णन आहे यावरून प्रधान कर्म आहे. आणि प्रधान कर्म मानल्यानें मंत्र व्यर्थ होत नाहीं.

२७. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. असा एक मंत्र आहे कीं, " कारण अथवा स्तोत्र आणि शस्त्र यांचा संबंध आहे." आणि ज्या पदार्थांचा संबंध असतो ते भिन्न असतात. म्हणून स्तोत्र निराळें व शस्त्र निराळें. मीमांसक असें म्हणतात कीं:—" अहो बौद्ध पंडित, तुस्ती कशी तरी देवाची स्तुति करायाची असाच जर अभिप्राय असता तर मग ती एकदां गाऊन करावी, एकदां न गातां तशीच करावी, एकदां गद्यांत करावी, एकदां पद्यांत करावी असा प्रकार वेदानें कां सांगितला असता? वेदानें असा प्रकार वर्णिला आहे म्हणून त्यापासून कांहीं अपूर्व उत्पन्न होतें, असें सिद्ध होतें. आणि अपूर्व उत्पन्न होतें म्हणून तें प्रधान कर्म आहे. म्हणून स्तोत्र आणि शस्त्र प्रधान कर्में आहेत."

२८. उदाहरणावरून सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. एका शस्त्राचें नांव प्रउग असें आहे, दुसऱ्या एका शस्त्राचें नांव निष्केवल्य असें आहे, अशीं शस्त्रांचीं विशेष नामें आहेत, म्हणून त्यांचें विशेष रूप आहे. आणि त्यांचें विशेष रूप आहे म्हणजे तीं मुख्य कर्में आहेत.

२९. वेदमन्त्राचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ स्पष्ट होईल. " जें स्तविलें तेंच तूं आहेस." तै० सं० (३.२,७,२,१.)

the verses sung and prose-passages repeated are principal works. Because they are principal, the texts prescribing them are not useless.

27. An example will elucidate the sense of the sûtra. A Vaidika text lays down:—"Because the songs and recitations (are) indeed connected." Now, the things which are connected are necessarily not identical, but different. Hence the songs are different from recitations. The Mîmânsakas say:—Well, Bouddha pandits, if it were the duty of worshippers to praise gods in some way or other, the Vedas could not prescribe music, and verses or prose-passages in praise of gods. But because the Vedas prescribe certain verses or songs or passages, therefore, they are intended to generate the extraordinary principle. And because they generate the extraordinary principle, therefore, they are principal works. Hence the verses sung and the prose-passages repeated are principal works.

28. An illustration will fully explain the sûtra. A Shastra *i.e.* a group of prose-passages repeated is called Prauga. Another is called Niskevalya. Thus the Shastras have their own distinctive names, therefore, their individual forms are fixed. Because they have their own individual forms, therefore, they are principal.

29. When some Vaidika texts are explained, the sûtra will be easily understood. "Thou art that which is praised." See the Taittirîya Sanhitâ (III. 2, 7, 2, 1.) "We, vigorous, wish for prosperity (in the form) of proge-

" बलवान् आम्ही संततिरूप ऐश्वर्य इच्छितों, आणि तें आम्ही दूध काढल्यासारखें प्राप्त करून घेतों. तें मला देवामध्यें सत्य आशीर्वाद होवो." तै० सं० (३.२,७,२,२.) या मंत्रांत स्तोत्राची फलसिद्धि काय हें सांगितलें आहे. देवतांची कांहीं स्तुति केली नाहीं. म्हणून स्तोत्र व शस्त्र हीं मुख्य कर्में आहेत.

स्तोत्र आणि शस्त्र प्रधान कीं गौण हा वाद येथें समाप्त झाला. मीमांसकांचा व बौद्धांचा हा वाद कां झाला याचेविषयीं आम्हीं पूर्वी एक दोन वेळां सांगितलें आहे. आतां स्तोत्रशस्त्रांवरच बौद्धाचार्यांनीं कटाक्ष कां ठेवला याचें कारण सांगितलें पाहिजे. वेदपरंपरेनें चालणारे मीमांसक यज्ञयाग करणें हेंच मनुष्याचें मुख्य कर्तव्य आहे असें मानतात. बौद्ध पंडित यज्ञाचा निषेध करतात. आतां यज्ञाचा अर्थ तरी काय? स्तोत्ररूप गाणीं गाऊन आणि शस्त्ररूप गद्यात्मक स्तुति करून देवतांचें स्वरूप कथन करणें, आणि त्यानंतर त्यांस हवि म्हणंजे तूप, पुरोडाश इत्यादि अर्पण करणें. तेव्हां स्तोत्र आणि शस्त्र हाच यज्ञाचा मुख्य आकार, आणि ह्याच देवता. स्तोत्रशस्त्रें देवता नव्हत, तर तीं देवतांचा अनुवाद करतात. म्हणून तीं मुख्य नाहींत. असें म्हटल्यानें यज्ञाचा निषेध होतो, असें धोरण धरून बौद्ध पंडितांनीं पूर्वपक्ष केले. आणि स्तोत्रशस्त्रें मुख्य आहेत असें म्हटल्यानें यज्ञाचें मंडन होतें असें

ny and we milk it. Let it be a true blessing to me among the gods." See the Taittiríya Sanhitâ (III. 2, 7, 2, 2.) These texts explicity declare what the fruit of singing verses (Stotra) and repeating prose-passages is. They do not in any way praise gods. Hence the sacrificial verses sung and sacrificial prose-passages repeated i. e. Stotras and Shastras are principal works.

This discussion as to the Stotras and Shastras being principal or subordinate is concluded in the 29th sûtra. We have already pointed out the bearing of such a discussion between the Mîmânsakas and the Bouddhas. We will now explain the cause of the last directing their special attention to the Stotras and Shastras. The Mîmânsakas who adhere to Vaidika practices consider it the special and pre-eminent duty of man to perform sacrificies; the Buddhists, on the contrary, condemn and repudiate them. What is the signification of a sacrifice? What does it really consist in? It is throwing an offering into a sacred fire after singing prescribed verses (Stotras), and repeating prescribed prose-passages (Shastras) for invoking and praising a particular god. The Mîmânsakas hold that the Stotras and Shastras represent the god praised, nay they constitute the god. The Buddhists, on the contrary, in the course of the discussion argued that the Stotras and Shastras were not the god, but that they were simply employed to praise them, the name and form of gods being already known by other independent means. They, therefore, insisted on the Stotras

सूत्राणि.

अथ मन्त्राविधायकत्वाधिकरणम् ॥

विधिमन्त्रयोरैकार्थ्यमैकशब्द्यात् ॥ ३० ॥ (पू०)

पदानि । विधि-मन्त्रयोः, ऐकार्थ्यम्. ऐकशब्द्यात् ॥

पदार्थः । विधिः=(१.२,५३. सूत्रे निरूपितः) ब्राह्मणम् । मन्त्रः= संहिता । एकश्चासावर्थश्च=एकार्थः । तस्य भावः= ऐकार्थ्यम् । एकश्चासौ शब्दश्च=एकशब्दः । तत्वं= ऐकशब्द्यम् । तस्मात्=ऐकशब्द्यात् ॥

वाक्यार्थः । ऐकशब्द्याद्धेतोः संहिताब्राह्मणयोरैकार्थ्यम् ॥

भावार्थः । ये शब्दा यथा संहितायामागच्छन्ति ते तथैव ब्राह्मण आगच्छन्ति । अतः संहिताब्राह्मणयोर्भेदो नास्ति ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

न ता नेशन्ति न दभाति तस्करः । नैना अमित्रोव्यथिरादधर्षति ॥
देवा श्च याभिर्यजते ददाति च ज्योगित्ताभिः सचते गोपतिः सह॥
तै. ब्रा. (२,४,६,९.)

यजते ददातीत्युदाहरणम्---स एवायमेकः शब्दो ब्राम्हणगतो विधास्यति मन्त्रगतो न शक्नोति विधातुमित्यनुपपन्नमिति शबरः पूर्वपक्षं वर्णयति ॥

धोरण धरून जैमिनीनें पूर्वपक्षाचें खंडन केलें आहे.

and Shastras being subordinate, and believed that by proving this, they could condemn and repudiate sacrifices. The Mîmânsakas, on the contrary, insisted on the Stotras and Shastras being principal, and believed that by proving this, they could commend and establish the system of sacrifices.

***आतां मंत्रामध्यें कांहीं विधि नसतो हा विचार.**

३०. ब्राम्हण आणि मंत्र या दोन्हींचा एकच अर्थ आहे, कारण (दोन्हींमध्यें) एका प्रकारचे शब्द येतात. (पू०)

३०. हें पूर्वपक्षसूत्र आहे. यांत पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें एवढेंच आहे कीं, संहितेंत व ब्राम्हणांत लिहिण्याची पद्धति एकाच प्रकारची आहे. आणि जे शब्द संहितेंत येतात तेच ब्राम्हणांत येतात, म्हणून संहिता व ब्राम्हण यांत भेद नाहीं. यास दृष्टांत. दानार्थी क्रियापदें किंवा यजनार्थी क्रियापदें दोहींमध्यें सारखींच येतात. सिद्धांती आचार्य संहिता आणि ब्राम्हण यांमध्यें भेद आहे, हें पुढील सूत्रीं दाखवितात.

* वेदाचे दोन भाग आहेत हें सर्वत्र प्रसिद्ध आहे:—एक मंत्र व दुसरा ब्राम्हण. त्यांत मंत्र हें नांव संहितेचेंच असें निष्पन्न होतें. आणि संहितेमध्यें अमुक करावें आणि अमुक न करावें असा विधि किंवा निषेध नाहीं, असा या अधिकरणाचा अर्थ आहे.

* NOW THE SUBJECT OF THE MANTRAS NOT LAYING DOWN A DUTY.

30. The Mantras (Sanhitâs) and Brâhma*n*as have the same purport, because the same words occur in them both. (Opponent's statement.)

30. This sûtra is a statement of an opponent who insists on the method of exposition to be identical in the Sanhitâs and Brâhma*n*as, and on the identity of words as used in the Sanhitâs and Brâhma*n*as, and comes to the conclusion that the one does not essentially differ from the other. The opponent states, to illustrate his point, that words meaning a gift or an act of a sacrifice occur equally in the Sanhitâs and Brâhma*n*a-works. We must observe that the opponent cannot include some portions of the *R*ik-Sanhitâ in his statement. In the following sûtra, Jaimini undertakes to point out a distinction between the two classes of Vedic literature.

*It is well-known that the Vedas are divided into two parts—the Mantras and the Brâhma*n*as. The term Mantra is to be restricted to the compositions known as Sanhitâs which neither enjoin nor prohibit a duty. This is the bearing of this discussion.

सूत्राणि.

अपि वा प्रयोगसामर्थ्यान्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात् ॥ ३१ ॥ (सि०)

पदार्थः । अपि वा=न । प्रयोगः=यज्ञक्रिया । सामर्थ्यात्=योजनारूप-शक्तेः । अभिधानं वक्तीति=अभिधानवाची=अर्थनिरूपकः ॥

वाक्यार्थः । न । क्रियमाणे यज्ञप्रयोगे मन्त्राः (केवलं) अर्थं वर्णयंति ॥

भावार्थः । सूत्रेणानेनाचार्यो मन्त्रं लक्षयति । मन्त्रस्य किं रूपम् ? प्रत्यायनम् । यद् रूपमिदं यज्ञप्रयोगे तज् ज्ञायते । मन्त्रस्य युगपत् पर्यवसानं केवलज्ञाने । न तु क्रियायाम् ॥

अथ मन्त्रनिर्वचनाधिकरणम् ॥

तच्चोदकेषु मन्त्राख्या ॥ ३२ ॥

पदार्थः । तत्=कर्म । तच् चोदयतीति=तच्चोदकः । चोदयति=ज्ञापयति ॥

भावार्थः । शबरस्वामिना सूत्रस्थतत्पदेनाभिधानं गृहीतम् । गृहीतेऽभिधाने पुनरुक्तिदोषः प्राप्नोति । तत्पदेन कर्मणि गृहीते पुनरुक्तिर्व्यावर्तते । खण्डदेवेन पूर्वसूत्रमुपलक्षणं पुनरिदं तु लक्षणमिति व्याख्यातम् । यः कर्मसम्बन्धिभावनामुत्पादयति स मन्त्रः । इत्यनेन सूत्रेण मन्त्रलक्षणस्य निर्वचनं कृतमिति भाति ।

प्रयोगे क्रियमाणेऽस्य (मन्त्रस्य) सामर्थ्यं विद्यते । कुतः । विहितत्वाद् गोदानस्य दक्षिणाविधाने । गोयागस्य त्वनुबन्ध्यायाम् । इति शबरः ॥

३१. नव्हे. प्रयोगाच्या सामर्थ्यावरून मंत्रामध्यें अभिधान (मात्र) असतें. (सि०)

31. No. From the power of composition, (it is plain that) a Mantra (consists of) a statement (only). (Final statement.)

आतां मंत्राच्या व्युत्पत्तीविषयीं विचार.

NOW, THE SUBJECT OF THE ANALYSIS OF THE MANTRAS.

३२. कर्माची भावना उत्पन्न करणाराचें नांव मंत्र.

32. That which produces in the human mind a conception of an action is a Mantra.

---

३१. आचार्य पूर्वपक्षकारास म्हणतात:—"बाबा, संहिता आणि ब्राम्हण हे एक कसे होतील? संहितेमध्यें मंत्र असतात, आणि मंत्रांमध्यें नुस्तें वर्णन असतें. अमुक करावें आणि अमुक न करावें असें सांगितलें नसतें." सूत्रांत अभिधान म्हणून शब्द आहे. त्याच्या अर्थाविषयीं (१. २, ४६.) सूत्राची टीप पहा. सूत्रांमध्यें प्रयोगसामर्थ्य असें पद आहे. त्यांत प्रयोग हें पद मोठ्या अडचणीचें आहे, कारण त्याचे निरनिराळे अर्थ होतात. त्याचा मुख्य अर्थ जुळणी असा आहे. या अर्थास अनुसरून त्याचे दुसरे अर्थ बसवितां येतात. न्यायप्रयोग म्हणजे न्यायशास्त्रांतील पांच अवयवांची जुळणी करून अनुमान काढणें. अस्त्रप्रयोग म्हणजे अस्त्र टाकणें. नाटकप्रयोग म्हणजे नाटक करणें. विषप्रयोग करणें म्हणजे विष घालणें. वाक्प्रयोग म्हणजे शिव्या देणें. या सूत्रीं शबरांनीं प्रयोग याचा अर्थ कर्म असा केला आहे असें भासतें.

31. Jaimini says to the opponent :—Well! How can Sanhitâs and Brâhma*n*as be identical? A Sanhitâ consists of Mantras, and Mantras simply are descriptive. They do not enjoin any duty. The term Abhidhâna is used in the sûtra. Its sense is fully explained in the foot-note to (I. 2, 46.) sûtra. The term Prayoga-Sâmarthya is also used in the sûtra. The term Prayoga is rather indefinite, for it has different senses. Its principal sense is conjunction. All its other senses can be derived from this sense. Nyâya-Prayoga signifies a syllogism, that is, the conjunction of the premises. Astra-Prayoga signifies using a missile. Nâtaka-Prayoga is the performance of a drama. Visa-Prayoga is giving poison. Vâk-Prayoga is using the tongue badly. It appears that commentator Shabara interprets the term Prayoga in this sûtra into an action. But the term appears to us to signify an exposition. The Mantras simply expound different matters for the enlightenment of the mind. On this ground, Jaimini

सूत्राणि.

अथ ब्राह्मणनिर्वचनाधिकरणम् ॥

शेषे ब्राह्मणशब्दः ॥ ३३ ॥

भावार्थः । यो वेदभागो न मन्त्रस्तद् ब्राम्हणम् । इति परिशेषसिद्धं लक्षणमिदम् ॥

परंतु प्रयोग याचा अर्थ कथन असा नीट बसतो. मंत्रामध्यें ज्ञान होण्याकरतां निरनिराळ्या विषयांचें कथन असतें, असें कारण दाखवून मंत्र अभिधानवाचक आहेत, असा आचार्यांनीं सिद्धान्त केला आहे.

३२. मागील व या सूत्रांत मंत्राचें लक्षण केलें आहे असें भाष्यकाराचें मत दिसतें. परंतु आम्हांस तसें वाटत नाहीं. मीमांसाकौस्तुभ नामक ग्रंथांत खंडदेवानें या दोन सूत्रांची व्यवस्था केली आहे. खंडदेव असें म्हणतो कीं, ३१ व्या सूत्रीं आचार्यांनीं मंत्राचें उपलक्षण केलें आहे, आणि ३२ व्या सूत्रीं मंत्राचें लक्षण केलें आहे. आम्हांस असें वाटतें कीं, ३१व्या सूत्रांत मंत्राचें लक्षण आहे, आणि ३२ व्या सूत्रांत त्याच लक्षणाची उपपत्ति आहे. अशी या दोन सूत्रांची व्यवस्था केली असतां आचार्यांच्या ग्रंथाचें योग्य समर्थन होतें. हें आमचें म्हणणें सूत्रार्थावरून लक्षांत येईल. तच्चोदक असें जें सूत्रांत पद आहे, तें विचार करण्याजोगें आहे. चोदक म्हणजे चोदना करणारें, म्हणजे मनांत अर्थाविषयीं भावना उत्पन्न कर-

bases his statement that the Mantras are only descriptive.

32. Commentator Shabara implies that Jaimini defines a Mantra in the last two sûtras. But we do not see this. In the Mîmânsâ-Koustubha, Kha*nd*adeva examines these sûtras and adjusts their relation to one another. He states that in the 31st sûtra, Jaimini simply shows the bearing of the definition of a Mantra, and that in the 32nd sûtra the real definition of a Mantra is given. We believe that the 31st sûtra gives the definition and that the 32nd sûtra simply explains the definition. When these two sûtras are adjusted in this way, the statements of Jaimini are properly interpreted. Our statement will be understood when the sense of the two sûtras is considered. The compound term *Tat-chodaka* used in the sûtra deserves attention. The term *chodaka* signifies that which generates the *chodanâ*—that is, that which produces in the mind a conception of the sense of a term. The signification of the term *chodanâ* is explained in the foot-note to (I. 1, 2.) Now to what does the term *Tat* refer? Commentator Shabara says that *Tat* refers to the term *Abhidhâna* in the 31st sûtra. We find it rational to state that the term

३३. (मंत्रावांचून) बाकीचें ब्राह्मण.

णारें. चोदना व भावना यांचा पूर्वी विचार झालाच आहे. तत्पदानें काय समजावयाचें? तत्पदानें भाष्यकार ३१ व्या सूत्रांतील अभिधान हें पद घेतात. तत्पदानें आम्ही त्याच सूत्रांतील प्रयोग हें पद घेतों. सूत्रार्थ इतकाच कीं, ज्यांत अमुक करावें किंवा अमुक न करावें असा निर्देश नसतां ज्याच्या योगानें कर्माचें ज्ञान मात्र उत्पन्न होतें त्याचें नांव मंत्र. मीमांसकांनीं मंत्रांचा विभाग केला आहे. कांहीं मंत्रांत आशीर्वाद असतो. कांहीं मन्त्रांत पदार्थांचें वर्णन असतें. कांहीं मन्त्रांत स्तुति असते. कांहीं मंत्रांत शोक असतो, कांहीं मंत्रांत आज्ञा असते. कांहीं मंत्रांत शोध असतो. कांहीं मंत्रांत प्रश्न असतो. कांहीं मंत्रांत संबंध दाखविला असतो. कांहीं मंत्रांत त्यांच्या सामर्थ्याचें वर्णन केलेलें असतें. कांहीं मंत्रांत प्रयोग दाखविला असतो. कांहीं मंत्रांत प्रश्नाचें उत्तर असतें. तैत्तिरीय ब्राम्हणांत (१.२,१,२६.) एथें मंत्र म्हणजे काय हें दाखविलें आहे. तें वाक्य हें:—"अहें बुध्नियॣ मन्त्रं मे गोपाय। यमृषयस्त्रैविदा विदुः। ऋचः सामानि यजूꣳषि। सा हि श्रीरमृता सताम्॥" या मंत्राचा अर्थ असा कीं, "हे अहे बुध्निय (अहिंसितव्य आवसथ्य अग्ने,) त्रयी जाणणारे ऋषि ऋचा सामें

33. (Those parts of the Veda) which are not Mantras are Brâhma*n*as.

Tat refers to the term *Prayoga* in the 31st sûtra. The sense of the sûtra under examination is simply this :—That which merely generates the knowledge of an action without laying down any positive injunction or prohibition is a Mantra. The Mîmânsakas divide the Mantras thus:—Some Mantras consist of a benediction : others describe objects. Some Mantras consist of praises : others embody lamentation. Some Mantras give commands : others investigate a subject. Some Mantras ask questions : others point out the relationship of statements. Some Mantras elucidate their own power : others point out the use of an object, or give answers. The Taittirîya Brâhma*n*a (I. 2. 1, 26.) explains what a Mantra is. It means : "Oh! Ahebudhnîya (oh! household fire) protect my Mantra (that) which the *r*isis, well-versed in the threefold knowledge, know to be *R*ik, Sâman and Yajus, because it is the eternal glory of the good." The question why Jaimini should endeavour so much to define a Mantra is natural. The answer to this question is given in a shloka quoted by Shabara. It means:—"Even the *r*isis can not exhaustively enumerate all natural objects. But learned scholars enumerate them by means of definitions (generalizations)."

33. The method of definition which may be called residual is often employed in Pâ*n*ini's grammar and other ancient works. When two or more terms are to

आणि यजू (असें) ज्याला जाणतात (तो) माझा मन्त्र रक्षकारण तो सज्जनाचें चिरंतन ऐश्वर्य आहे." इतकी मन्त्राच्या लक्षणाविषयीं खटपट कां केली ? असें विचारिलें असतां शबरानीं एक श्लोक लिहून ठेवला आहे त्याचें आम्ही भाषांतर करतों. "ऋषींना देखील एक एक असे पदार्थाचें परिगणन करतां येत नाहीं. परंतु पंडितजन सिद्ध पदार्थाचें लक्षणाच्या योगानें परिगणन करतात.

३३ व्याकरणादि शास्त्रांत लक्षणें करण्याची रीति अशी आहे कीं, दोन पदार्थाचें लक्षण करतांना एक पदार्थाचें लक्षण करून त्यावाचून राहिलेलें दुसरें असें सांगतात. यास शैषिक लक्षण असें म्हणतात. मीमांसक ब्राम्हणाचे निरनिराळे भेद करतात ते असेः—कांहीं ब्राम्हण ग्रंथ आख्यायिकारूप असतो. कांहीं ब्राम्हण ग्रंथांत हेतूचें वर्णन केलेलें असतें. ब्राम्हणग्रंथांत कोठें शब्दाची व्युत्पत्ति दिलेली असते, कोठें निंदा असते, कोठें प्रशंसा असते, कोठें संशय असतो, कोठें परकृतीचें म्हणजे दुसरे आपल्याकारितां जें करितात त्याचें वर्णन असतें, कोठें पुराकल्प म्हणजे पूर्वकालाचें वर्णन असतें, कोठें व्यवधारणकल्पना म्हणजे व्यवस्था करून निश्चय करण्याची कल्पना असते हे जे ब्राम्हणाचे भेद केलेले आहेत ते मन्त्रांतहि अढळतात, व मन्त्रांतलि भेद ब्राम्हणांतहि अढळतात. म्हणून मीमांसकांच्या अशा भेदांपासून मंत्र किंवा ब्राम्हण याचें लक्षण बांधतां येत

be defined, a residual definition is given of the last. This is called Shaisika Laksana (residual definition). The Mîmânsakas subdivide the subjects treated of in the Brâhmanas in the following way. Some portions narrate stories: others are argumentative, and explain the etymology of words: some condemn and others praise practices and rites. Some simply raise a doubt: others describe the acts of officiating priests; some give an account of ages gone by: others explain the adjustment of the sense of passages as based on proper interpretation. It is said by an opponent that such subjects as are mentioned in this division are to be seen in the Mantras, and the subjects treated of in the Mantras are to be seen in Brâhmanas. Hence the opponent concludes that there is no distinction between Mantras and Brâhmanas. Sàyanâchârya comes to the same conclusion in the introduction to his commentary of the Rik-Sanhitâ. We will now illustrate the subdivisions of the Mantra-portion as well as of the Brâhmana-portion of the different Vedas. "Thou art a giver of a blessing."—an example of a benediction. "Agni is the head."—an example of praise. "One mine" is an example of a number. "Oh Indra, thy eyes are yellowish like those of a frog."—an example of a conversation. "Oh Ambâ, oh Ambikâ, oh Ambâlikâ" an example of lamentation. "Oh kindler of fire—oh priest, place a fire."—an example of a sacrificial order. "What are thou?" "What is thy number?"—an example of enquiry. "I ask thee."—an example of a question. "This—a sacrificial

नाहीं. सायणाचार्यांनीं ऋग्वेदाच्या उपोद्घातांतहि असाच निर्णय केला आहे. मन्त्राच्या आणि ब्राम्हणाच्या निरनिराळ्या प्रकारांची आम्हीं उदाहरणें देतों. "अग्नि हें मस्तक आहे." ही स्तुति. "एक माझा" ही संख्या. "तूं आयुर्दान करणारा आहेस" हा आशीर्वाद. "हे इंद्रा, तुझे डोळे बेडकासारखे पिंगळे आहेत." हें संभाषण. "अंबे, अंबिके, अंबालिके" हें शोकपर आहे. "हे अग्नि पेटवणाऱ्या ऋत्विक्, अग्नि मांड." हा प्रैष आहे. "तूं कोण आहेस ? कितवा आहेस"? हा शोध. "तुला विचारतों" हा प्रश्न. "ही वेदी" हें आख्यान. "न तुटलेल्या दर्भांनीं" हा अनुषंग. या पादाचे ४८व्या सूत्रांत या मन्त्राचा विचार होईल. "तीन स्वरपणा आणि चार स्वरपणा" हा प्रयोग हे जसे मन्त्राचे प्रकार आहेत तसेच ब्राम्हणाचेहि अढळतात. मग ह्या प्रकारांचा उपयोग काय ? आतां ब्राम्हणांतील उदाहरणें:—"मीं प्रजा उत्पन्न करावी." हें आशीर्वचन. "वायु हि अतिशय चपल देवता आहे." ही स्तुति. "आम्ही ब्राम्हण आहों किंवा आम्ही ब्राम्हण नाहीं हें आम्ही जाणत नाहीं." हें संभाषण. "ज्यांनीं माझी धार काढली त्यांनीं मला सोडून दिलें." हें शोकपर आहे. "येथून सोम आण." हा प्रैष "तो येथें किंवा तो येथें" हा शोध. "दुबोळक्याची समिध जाण." हा प्रश्न. "किंवा आम्ही जाणतों." हें प्रत्युत्तर. "काळजाच्या टोंकावर तो आवदान कापून

ground"—an example of a description. "By means of unbroken grass"—an example of logical connection. This text will be specially examined in the foot-note to the 48th sûtra of this chapter. "The property of having three accents and the property of having four accents"—an example of practical application. These are the different kinds of the Mantras. The same kinds are to be met with in the Brâhma*na*-literature. Now examples from the Brâhma*na*-literature. "May I have children,"—an example of a benediction. "Wind is a nimble god."—an example of praise. "We do not know whether we are Brâhma*nas* or not."—an example of conversation. "Those who milked me have abandoned me."—an example of lamentation. "Bring Soma from this place."—an example of a sacrificial order. "Is he here or there?"—an example of enquiry. "Know a divided twig."—an example of a question. "Or we know" is an answer. "He cuts a sacrificial oblation from the point of the heart (of a victim), then from the point of the tongue, then from the chest."—an example of an act. "He takes an oblation of a liquid in a ladle."—an example of the power of a word. Thus when the examples as quoted from the Brâhma*na*-literature are compared with those quoted from the Sanhitâ-literature, it will be seen that there is no distinction between the two sets of examples. Then what is the use of such divisions? Again, the style of composition as seen in the Brâhma*na*-liturature is analogous to that of the sanhitâ-

सूत्राणि.

अथोह्यामन्त्रताधिकरणम् ॥

आनाम्नातेष्वमन्त्रत्वमाम्नातेषु हि विभागः ॥ ३४ ॥

पदार्थः । यन् न वेदे पठितं तदनाम्नातम् । यत् पठितं तदाम्नातम् । हि=यस्मात् ॥

भावार्थः । प्रतिपदोक्तं वेदत्वेन यन् न पठितं तन् न मंत्ररूपम् । कुतः । वेदत्वेन यत् पठितं तत्र मन्त्रब्राह्मणरूपो विभागः ॥

अथ ऋग्लक्षणाधिकरणम् ॥

तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था ॥ ३५ ॥

पदानि । तेषाम्, ऋक्, यत्र, अर्थवशेन, पाद-व्यवस्था ॥

पदार्थः । अर्थवशेन=अर्थानुरोधेन । पादः=चरणः (छंदःशास्त्रप्रसिद्धः)

वाक्यार्थः । येषां मंत्राणां छंदःशास्त्रप्रसिद्धचरणव्यवस्था वर्तते त ऋङ्मानः ॥

भावार्थः । अस्मिन् सूत्रे आचार्येण धर्मद्वयलक्षणेनर्ग्लक्षणं कृतम् । मन्त्रत्वं सामान्या जातिः । अर्थवत्त्वं वृत्तत्वं च व्यावर्तकौ धर्मौ । यजुष्यर्थवत्त्वं मन्त्रत्वं च वर्तेते । तत्र तु वृत्तत्वं नास्ति । अतो यजुषो व्यावृत्तिः । सामनि मन्त्रत्वं वृत्तत्वमर्थवत्त्वं च । अतस्तत्र लक्षणसमन्वयो भासते । उत्तरस्मिन् सूत्र आचार्येण सामलक्षणं कृतम् ॥

घेतो, मग जिभेच्या मग त्यातीत” हा प्रयोग. “स्रुवा या पळीनें तो द्रव्यांतन अवदान घेतो” हें सामर्थ्य प्रदर्शन. ब्राम्हणांतील या उदाहरणांवरून आणि वरील संहितेंतील उदाहरणांवरून असें दिसतें कीं, संहितेंतील व ब्राम्हणांतील भेद सारखेच पडतात. पण असे भेद पाहून उपयोग काय? पुनः ब्राम्हणाचे

literature. We will illustrate this statement. As the words “so, it is” (iti, ha) occur in the Brâhma*n*as, so they occur in the Sanhitàs Hence both narrate events. An example will explain this fully. “This or that my mind.” He said—grant me wealth (*R*ik-sanhitâ VII. 41, 2.) He sacrifices with a winnowing fan because it is the

आतां ऊह मंत्र नव्हेत हा विचार.

३४. जें अवैदिक तें अमंत्र आहे. कारण वैदिकविषयांचा विभाग आहे.

ऋचेच्या लक्षणाविषयीं विचार.

३५. ज्यामध्यें अर्थाच्या धोरणानें पादव्यवस्था असते, त्या मंत्रांचें नांव ऋक्.

NOW THE SUBJECT OF THE ÛHAS (SUBSTITUTION) NOT BEING MANTRAS.

34. Whatever is non-Vaidika is not a Mantra, for the Vaidika (alone is capable of) adjustment, (literally, for a division in matters Vaidika).

NOW THE SUBJECT OF THE DEFINITION OF A *R*IK.

35. That Mantra in which there is a metrical arrangement of words as in a line (and) which conveys some sense, is a *R*ik.

निरनिराळे भेद आम्हीं वरती वर्णिले आहेत. तसेच भेद संहितेचे हि अढळतात याचाहि थोडा एथें विचार केला पाहिजे. "इति, ह" अशीं पदें ब्राम्हणामध्यें अढळतात. त्यावरून आख्यायिकेचें वर्णन आहे असें दिसतें. अशींच पदें संहितेंत अढळून तेथेंहि आख्यायिकेचें वर्णन असतें. यास उदाहरणः–"असें किंवा असें माझें मन." ऋ. सं. " (१०. ११०, १.) "मला धन दे असें तो म्हणाला." ऋ० सं० (७.४१,२.) "सुपानें तो याग करतो, कारण त्यानें अन्न तयार होतें." हा हेतु. हा ब्राम्हणांतील मंत्र आहे. "तुम्हांला किंवा तुम्हा दोघांला ते हें इच्छितात." हा हेतु. "म्हणून पाण्याच्या मागून व्हा." ही व्युत्पत्ति. "म्हणून दह्याला दहीपणा." ही व्युत्पत्ति. "याचे अग्नि गेले" ही निंदा. "अज्ञानाला व्यर्थ अन्न मिळतें." ऋ.

means of preparing food." This is a text from a Brâhma*n*a. "They wish this for you two or for you."—an example of a reason. "Therefore follow waters."—an example of explanation. "Therefore, curds are curds."—an example of etymology. "The fires of this (sacrificer) have gone out." "The ignorant get food for nothing." Vide the *R*ik-Sanhitâ (X. 117, 6.)—these two are examples of reproach. "The wind is a very blithe god."—an example of praise. "What was below ? Oh ! What was above?" Vide the *R*ik-Sanhitâ (X. 129, 6.)—an example of doubt. "Give wealth (alms) to those who ask for it." Vide the *R*ik-Sanhitâ (X. 117, 5.)—an example of an original statement or a positive injunction. "The post of Udumbara (ficus glomerata) is as tall as the sacrificer."—another example of the same. "He cooks the pulse called *phaseolus radiatus*

सं. (१०. ११७,६.) ही निंदा. "वायु ही अति चपल देवता आहे." ही प्रशंसा. (सर्व देवांत) श्रेष्ठ "अग्नि." ऋ. सं. (८.४४,१६.) ही प्रशंसा. "खालीं तरी काय होतें? कीं, वर किंवा वरती तरी काय होतें?" ऋ. सं. (१०. १२९,६.) हा संशय. "गार्हपत्य अग्नीमध्यें हवन करावें कां नाहीं?" हा संशय. "मागणाराला धन द्यावेंच." ऋ. सं. (१०,११७,५.) हा विधि. "उंबराचा खांब यजमाना इतकाच उंच असतो." हा विधि. "उडदालाच मजकरतां शिजवितो." ही परकृति. "दहा हजारापासून हजार देता झाला." ही परकृति. "आणि पूर्वींचे जळक्या लांकडांबरोबर समागम करते झाले." हा पुरा कल्प. "देवांनीं यज्ञानें यज्ञाचें यजन केलें म्हणजे घर्षणानें उत्पन्न केलेल्या अग्नीच्या योगानें गार्हपत्यकुंडांतील अग्नीचें यजन केलें." हा पुरा कल्प. अशीं ज्या प्रकारचीं उदाहरणें संहितेंत अढळतात त्याच प्रकारचीं ब्राम्हणांतहि अढळतात. म्हणून ब्राम्हणाचे अमके प्रकार व संहितेचे अमके प्रकार हें योग्य नाहीं.

३४. सूत्रामध्यें मुख्य विचार करण्याजोगा शब्द आम्नात आहे. आम्नात हा शब्द संहिता व ब्राम्हण यांत निदान आम्हांस तरी अढळला नाहीं. आचार्यांच्या वेळीं वेद कशास म्हणावे असा विचार उत्पन्न झाला. कात्यायनानें "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" म्हणजे "निदान आपल्या शाखेचें तरी अध्य-

for me."—an example of doing something for others or beneficence. "He gave ten thousands," (literally from ten thousands.)—an example of the same. "The ancients became united with fire-brands (Sanskrit Ulmuka)"—an example of an ancient institution (Purâ-kalpa). "The gods sacrificed a sacrifice by means of a sacrifice."—another case of the same. This mystic verse of the *R*ik-Sanhitâ is explained in the Aitareya-Brâhma*n*a in the following way:—"The gods, having produced fire by friction, introduced it into the Gârhapatya-fire-place." The same examples as those in the Sanhitâ-works, are met with in the Brâhma*n*a-works. Hence the division and characterization of the Sanhitâ or Brâhma*n*a-works as made by the Mîmânsakas are not satisfactory.

34. The important word in the sûtra is Âmnâta. We have not met with it either in a Sanhitâ or Brâhma*n*a-work. The question as to what deserved to be called the Veda was first raised at the time of the Âchâryas. Kâtyâyana mentions Svâdhyâya or one's own study when he lays down "the Svâdhyâya is to be studied." The modern Mîmânsakas discuss very vehemently the statement of Kâtyâyana to determine whether it is restrictive or exclusively specific in its force. We will examine this subject in its proper place. Yâskâchârya states in his Nirukta—the Collection or Veda is enumerated or stated—the original is *Samâmnâyas samâmnâtas.* Here the word *Âmnâya* simply signifies enumeration of the different branches of knowledge. Now the

यन करावेंच करावें." असा विधि केला. अर्वाचीन मीमांसक हा नियम आहे कीं परिसंख्या आहे याविषयीं पुष्कळ खटपट करीत बसतात. त्याविषयीं आम्ही यथाप्रसंगीं विचार करूं. यास्काचार्यांनीं "समाम्नायः समाम्नातः" असें निरुक्तांत म्हटलें आहे. त्या ठिकाणींहि त्या वेळच्या विद्येचें परिगणन इतकेंच पर्यवसान होतें. असें विद्येचें परिगणन करण्याचें प्रयोजन कोणतें? असें विचारल्यास त्या वेळच्या शाळेमध्यें विद्यार्थी ब्रम्हचर्यव्रत करीत असतां व आचार्याजवळ अध्ययन करीत असतां कोणते कोणते विषय तो शिकला म्हणजे तो स्वाध्याय शिकला असें ठरविणें भाग पडे. निरनिराळ्या आचार्यांनीं स्वाध्यायाचें निरनिराळ्या रीतीनें परिगणन केलें आहे. निरनिराळ्या काळचीं स्वाध्यायाचीं निरनिराळीं लक्षणें घेऊन त्यांतील विषयाचें कोष्टक केलें आणि त्यांचा बारीक रीतीनें शोध केला असतां त्या अति प्राचीन काळीं विद्यावृद्धि कशी झाली हें समजतें; आणि कालानुक्रमाचा निर्णय करतां येतो. अस्तु. सूत्रार्थ इतकाच कीं, ज्यांस आम्नात म्हटलें आहे त्यांतच कायते मंत्र आहेत. आम्नात म्हणजे वैदिक मंत्राची जणों यादच आहे. म्हणून वैदिकमंत्र अमका असें ओळखतां येतें. यज्ञसमयीं जे मंत्र म्हणावे लागतात, त्या मंत्रांमध्यें कधीं कधीं भूतकाळाच्या ठिकाणीं वर्तमानकाळ, आणि एकवचनाच्या ठिकाणीं अनेकवचन असे फेरफार

question is natural—where is the necessity for such an enumeration or rather a catalogue? At the time of the Âchâryas, bachelors spent years in acquiring knowledge. Regular schools where systematic instruction was imparted by teachers of reputation formed an essential part of the social and religious economy of the times. Hence as the curriculum of the schools was altered and enlarged at different times, different Âchâryas, at once teachers and philosophers, developed and stated it in different ways. Hence there were different curriculums at different periods of the history of the ancient Âryas. A tabulated statement of the different subjects as they are enumerated by different Âchâryas is likely to throw much light on the exact signification of the word Âmnâya and on the chronology of the different historical periods. The general sense of the sûtra is—that Mantras as such are always to be met with directly in a Vaidika treatise recognized as such, because the Vaidika treatises are, as it were, numbered and catalogued. Hence the words substituted (called Ûhas) for those in the original Mantras by sacrificing priests are not Mantras. The subject of the Ûhas is already considered in the foot-note to (I. 2, 53.)

35. There are two words in the sûtra deserving to be considered. The first is *Arthânurodhena*—in conformity with signification—and the second—*Pâdavyavasthâ*—a metrical arrangement. What is a metrical arrangement? The metrical feet

सूत्राणि.

अथ सामलक्षणाधिकरणम् ॥

गीतिषु सामाख्या ॥ ३६ ॥

पदार्थः । गीतिः=गानम् ॥

वाक्यार्थः । यद् गीयते तत् साम ॥

भावार्थः । अस्मिन् सूत्रे जैमिनिः साम लक्षयति । सति मन्त्वत्वे सति वृत्तत्वे सत्यर्थवत्वे च गीतित्वम् ॥

अथ यजुर्लक्षणाधिकरणम् ॥

शेषे यजुःशब्दः ॥ ३७ ॥

पदार्थः । शेषे=ऋक्सामभिन्ने ॥

वाक्यार्थः । या न ऋङ् न साम वा स मन्त्रो यजुः ॥

भावार्थः । शैषिकं लक्षणमिदम् । शास्त्रे शैषिकलक्षणपद्धतिः प्रसिद्धा । यथा पाणिनीये षष्ठी शेषे इति ॥

या न गीतिर्न च पादबद्धं तत् प्रश्लिष्टपठितं यजुः । इति शबरः ॥

याज्ञिक जन करतात. आणि या फेरफारास ऊह असें म्हणतात. ऊहाविषयीं आम्हीं पूर्वी विचार केला आहे (१.२,५३.) सूत्र पहा. या सूत्राचें इतकेंच तात्पर्य आहे कीं, ऊह कांहीं मंत्र नाहीं.

३५. सूत्रांत दोन पदें विचार करण्याजोगीं आहेतः–एक "अर्थानुरोधेन" आणि दुसरें "पादव्यवस्था." पादव्यवस्था म्हणजे काय ? म,य,र,स,त,ज,भ,न हे अक्षरगण छंदःशास्त्रीं प्रसिद्ध आहेत. अमुकच अक्षरगण एका ओळींत येतात असा छंदःशास्त्रीं नियम आहे. आणि अमुक ओळी आल्या म्हणजे छंदःशा-

ma, ya, ra, sa and others are well-known in the treatises on metres. A poetical line admits of a certain number of syllables. A certain number of such lines constitutes a verse. The lines are called pâdas in Sanskrit. Pâdavyavasthâ means then the arrangement of metrical lines. Why is the phrase—Arthânurodhena—used in the sûtra? Because otherwise the sûtra as a definition would include too much, as senseless yet metrically correct lines can be composed, for palâ palâ palâ palâ is a correct iambic line, but it makes no sense. Thus

सामाच्या लक्षणाचा विचार.

३६. गाण्याच्या मंत्राचें नांव साम.

यजूच्या लक्षणाचा विचार.

३७. बाकी यजुःशब्द.

NOW THE SUBJECT OF THE DEFINITION OF A SÂMA.

36. That Mantra which is sung is a Sâma.

NOW THE SUBJECT OF THE DEFINITION OF YAJUS.

37. The rest are Yajus.

त्याप्रमाणें वृत्त होतें. अशा ओळीस पाद असें म्हणतात. पादव्यवस्था म्हणजे ऋग्वेदामध्यें अक्षराच्या अनुसंधानानें रचलेलीं अशीं वृत्तें आहेत. दुसरें "अर्थानुरोधेन" असें पद सूत्रांत कां ठेवलें आहे? सूत्रार्थ स्पष्ट व्हावा म्हणून. या पदानें लक्षणास कांहीं विशेष बळकटी येते असें नाहीं.

३६. साम म्हणजे काय? हा विचार आचार्य या सूत्रीं करतात. मंत्रत्व, अर्थ ज्या मन्त्रांत आहे, आणि जो गातां येतो तो साम. अमुक साम अमुक ऋक् हें ओळखण्याचें मुख्य साधन पंडितांचा व्यवहार असें भाष्यकार म्हणतात.

३७. ऋग्मंत्र, साममन्त्र, यजुर्मंत्र असे वैदिक परंपरमध्यें प्रसिद्ध आहेत. "अहे बुध्निय" असा आम्हीं मन्त्र घेऊन वर भाषांतर केलें आहे तें पहावें. (२.१,३२.) पहा. जो साम नव्हे आणि ऋक् नव्हे तो यजुर्मन्त्र इतकेंच या सूत्राचें तात्पर्य आहे.

there are three characteristic marks of a *R*ik—first, it is a Mantra; secondly, a significant line; thirdly, a metrical line. But every Mantra is necessarily significant. We fail to see why the phrase—in conformity with signification—is added. An answer can be given—the word Mantra—is not distinctly mentioned in the sûtra. It is brought in from a preceding sûtra.

36. Jaimini defines a Sâma in this sûtra. It has one additional mark. A Mantra, metrical and significant, when sung constitutes a Sâma or psalm. Commentators state that a Sâma or a *R*ik is distinguished as such in conformity with the practice of learned scholars.

37. The Mantras called *R*ik, Sâma or Yajus are known to the Vaidika polity. We have already translated a verse which begins with *Ahebudhniya.* Vide (II. 1, 32.) The gist of this sûtra is :—That which is neither a Sâma nor a *R*ik is a Yajus-Mantra.

सूत्राणि.

अथ निगदानां यजुस्त्वाधिकरणम् ॥

निगदो वा चतुर्थं स्याद् धर्मविशेषात् ॥ ३८ ॥ (पू०)

वाक्यार्थः । वा=न । धर्मभेदान् निगदो मन्त्राणां चतुर्थः प्रकारः ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति निगदो यजुषो भिद्यते । कुतः । धर्मविशेषात् । कोऽसौ धर्मविशेषः । उच्चैस्त्वमिति । यथोच्चैर्ऋचा क्रियते उच्चैः साम्ना उपांशु यजुषा उच्चैर्निगदेनेति । तस्मान् निगदो मन्त्राणां चतुर्थः प्रकारः ॥

व्यपदेशाच्च ॥ ३९ ॥ (पू० यु०)

पदार्थः । व्यपदेशात्=व्यवहारात् ॥

भावार्थः । पुनः पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । निगदा न यजूंषि । कुतः । संज्ञाभेदात् । व्यवहारे ये निगदा ते यजूंषि नोच्यन्ते । अतो निगदश्चतुर्थो मन्त्रप्रकारः ॥

यजूंषि वा तद्रूपत्वात् ॥ ४० ॥ (सि०)

पदार्थः । तद् रूपं येषां ते तद्रूपाः । तेषां भावः=तद्रूपत्वम् । तस्मात्=तद्रूपत्वात् ॥

भावार्थः । जैमिनिर्ब्रवीति । पूर्वपक्षकारवचनं नादरणीयम् । कुतः । यद् यजुषां रूपं तन् निगदानाम् । किं तद् यजुषां रूपम् । ऋक्सामाभिन्नत्वम् ॥

वचनाद्धर्मविशेषः ॥ ४१ ॥ (उ०)

पदार्थः । वचनात्=निदर्शनात् ॥

भावार्थः । उच्चैर्निगदेनेति यदुक्तं तद्वचनसामर्थ्यादुच्चैस्त्वमिति धर्मविशेषो यथा पठितपूर्वम् । धर्ममिममुत्तरस्मिन् सूत्रे व्यवस्थापयत्याचार्यः ॥

निगद यजु हा विचार.

३८. नव्हे. निगदाच्या अंगीं कांहीं विशेष धर्म आहे ह्मणून निगद चवथा प्रकार (पू०)

३९. आणि व्यवहारावरून (पू० यु०)

४०. नव्हे. त्या रूपामुळें (निगद) यजु (आहेत) (सि०)

४१. वचनामुळें धर्मविशेष आहे. (उ०)

NOW THE SUBJECT OF THE NIGADAS BEING YAJUS-MANTRAS.

38. No, because of a special quality, the Nigadas ought to be the fourth (Veda). (Statement of the opponent.)

39. And because of the established practice (of Âchâryas), (the Nigadas ought to be the fourth Veda.) (An argument advanced by the opponent.)

40. No, (the Nigadas are) Yajus because of that quality). (Final statement)

41. By means of a direct statement, the special quality (is described). (A reply.)

---

३८. "मोठ्यानें ऋचा म्हणाव्या, मोठ्यानें साम गावें, यजु मनांतल्या मनांत म्हणावेत, निगद मोठ्यानें म्हणावेत." असें वाक्य आहे. या वाक्यास जमा धरून पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, पंडितांनी निगद मोठ्यानें म्हणावे असें वर्णन केलें आहे; आणि यामध्यें धर्मविशेषाचें वर्णन आहे, म्हणून यजुर्मंत्रापासून निगद भिन्न असून मंत्राचा हा चवथा प्रकार आहे. पुढील सूत्रीं पूर्वपक्षकार आपलें म्हणणें दृढ करण्याकरतां युक्ति दाखवितो.

३९. हे यजु आहेत, हे निगद नाहींत, हे निगद, हे यजु नाहींत, हें व्यवहारावरून समजावयाचें.

38. "The *R*iks are to be repeated aloud: the Sâmas are to be sung aloud: the Yajus are to be repeated as in a whisper: the Nigadas are to be repeated aloud." This is a recognized text. In conformity with this text, the opponent states: it is admitted by Âchâryas that Nigadas are to be repeated aloud. This is a special quality. Hence the Nigadas differ from the Yajus to be repeated as in a whisper and constitute the fourth kind of the Mantras. In the next sûtra, the opponent produces an argument to substantiate his statement.

39. The opponent says that

सूत्राणि.

अर्थाच्च ॥ ४२ ॥ (यु०)

वाक्यार्थः । पुनः । अर्थाद् हेतोर्निगदा यजूंषि ॥

भावार्थः । उपसर्गस्य नेः प्रकर्षोऽर्थः । गदतिः शब्दकर्मा । नितरां गद्यते येन स निगदः । यजुषां द्वौ प्रकारौ । यानि यजूंष्युच्चैरुच्चार्यन्ते ते निगदाः । यानि यजूंष्युपांशूच्चार्यन्ते तेषां संज्ञाविशेषो नास्ति ॥

गुणोनाम स भवति यः स्वकार्यं कुर्वतामुपकारे वर्तते न च परसम्बोधनार्थानां यजुषामुपांशुत्वं साहाय्ये वर्तते । इति शबरः ॥

---

४०. निगद हें पद अनुवृत्तीनें मागील सूत्रांतून आलें आहे. "त्या रूपामुळें" असें पद सूत्रांत आहे. त्याचा अर्थ जें यजूचें रूप तेंच निगदाचें रूप असल्यामुळें. आतां यजूचें रूप कोणतें ? गद्यात्मक वाक्यरचना. गद्यात्मक वाक्यरचना जशी यजूंत असते तशीच निगदांत असते, म्हणून निगद यजु आहे असा आचार्यांनीं सिद्धांत केला आहे.

४१. मोठ्या स्वरानें निगद म्हणावेत असें वचन आहे. म्हणून कांहीं यजूच्या अंगीं धर्मविशेष आहे, असें आम्हीं (२.१,१८.) सूत्रीं वर्णन केलेंच आहे. आणि सूत्रांतील " वचनामुळें " या पदाचा स्वाभाविक असाच अर्थ आहे. परंतु भाष्यकार शबर दुसऱ्यास जाणविण्याच्या सामर्थ्यामुळें असा अर्थ करतात, आणि मोठ्यानें म्हटलें असतां कांहीं यजुमंत्रांपासून दुसऱ्यास ज्ञान होतें, हाच त्यांचा विशेष धर्म आहे असें दाखवितात.

the distinction between the Nigadas and Yajus can be made out as the terms are used in common conversation.

40. The term Nigada is brought in from the preceding sûtra. The term—Tadrûpatvât—is used in the sûtra. It means from that quality—the quality common to the Nigadas and Yajus. Now, what is the quality of the Yajus ? Prose-construction. As the Yajus consists of prose, so the Nigadas consist of prose. Hence the latter and the former are not different. It may be mentioned that the Vâjasaneyi Sanhitâ consists of poetry and that therefore all the Yajus are not prose. The statement of commentators is, therefore, unintelligible.

41. The statement as directly made in a recognized treatise is that the Nigadas are to be repeated aloud. Hence some Yajus possess this special quality as insisted on in (II. l, 38.) The term—" from a statement" as

४२. आणि कारणामुळें (निगदांमध्यें विशेष धर्म आहे.) (यु०.)

42. Because of a reason, (the special quality of the Nigadas is described.) (An argument in favour of the final statement.)

---

४२. कांहीं यजुर्मंत्र मोठ्यानें म्हटले असतां त्यांपासून लोकांस ज्ञान होतें, आणि म्हणूनच त्यास निगद असें म्हणतात. आणि कांहीं यजुर्मंत्र मनांतल्या मनांत म्हटल्यापासून लोकांस ज्ञान होत नाहीं. तेव्हां कांहीं यजुर्मंत्राला निगद असें नांव ठेवण्याला योग्य कारण आहे. निगदशब्दाची व्युत्पत्ति अशीच आहे. "नि" या उपसर्गाचा अर्थ स्पष्ट, आणि "गद" म्हणजे म्हणणें. गुणशब्दाचें निरूपण भाष्यकार करतात तें थोडें लक्ष देण्याजोगें आहे. ज्यानें दुसऱ्याचा उपयोग होतो तो गुण, इतकाच गुणशब्दाचा अर्थ घ्यावयाचा. म्हणून यजुर्मंत्र मनांतल्या मनांत म्हणावेत, असें जें स्पष्ट वचन आहे, तें निगदरूप यजुर्मंत्र सोडून बाकीच्यास लावावें अशी जैमिन्याचार्य (२.१,३८.) सूत्रांतील वचनाची व्यवस्था करतात. (२.१,३८) सूत्रांतील वचन पहावें. या वचनाची व्यवस्था करतांना मनांतल्या मनांत म्हणायाचे यजुर्मंत्र आणि मोठ्यानें म्हणायाचे यजुर्मंत्र असा यजुर्मंत्रांचा विभाग होतो. मोठ्यानें म्हणण्याच्या यजुर्मंत्राचें नांव निगद असें पडलें आहे. परंतु ज्या वचनाचा विचार

used in the sûtra seems to sanction our interpretation. But commentator Shabara interprets it thus—" because of the power of demonstrating something to others," and states that the special quality of the Yajus consists in conveying some sense when they are repeated aloud.

42. The main statement in the sûtra is brought in by way of Anuv*r*itti. If some Yajus-Mantras be repeated aloud, they enlighten the hearer, and therefore, they are called Nigadas. Those which are repeated as in a whisper do not enlighten the hearer. Hence there is a valid reason for distinguishing the latter Yajus from the former. The etymology of the word Nigada supports the distinction. *Ni* signifies *distinctly*, and the verbal root *gad* signifies to repeat. The remarks on a quality as made by commentators deserve attention. A quality is that which serves the purpose of others. Hence the Nigadas are those Yajus which are repeated aloud and which serve the purpose of enlightening the hearer. Those Yajus which are not Nigadas are to be pronounced as in a whisper. Vide the quotation in the foot-note (II. 1, 38.) In adjusting the sense of the passage in the footnote it is necessary to divide all Yajus-Mantras into two classes—those which are pronounced a-

सूत्राणि.

गुणार्थो व्यपदेशः ॥ ४३ ॥

पदार्थः । व्यपदेशः=व्यवहारः ॥

भावार्थः । आचार्यो ब्रवीति । भो पूर्वपक्षकार । गुणैः कार्यद्वयं क्रियते एकं धर्मविशेषबोधनमन्यच् च व्यावर्तनम् । उच्चैर्निगदेनेत्यस्मिन् वाक्य उच्चैस्त्वगुणेन धर्मविशेषबोधनं भवति न तु व्यावर्तनम् । अतो निगदो न मन्त्रान्तरम् ॥

सर्वेषामिति चेत् ॥ ४४ ॥ (आ०)

भावार्थः । सर्वेषां मन्त्राणामुच्चैस्त्वात् निगद इति संज्ञा कृता चेदिति पूर्वपक्षः ॥

न ऋग्व्यपदेशात् ॥ ४५ ॥ (आ० नि०)

भावार्थः । ऋचो निगदा इति वक्तुं न युज्यते । कुतः । व्यवहारबलात् । ऋच ऋङ्नाम्ना प्रसिद्धाः । न तु निगदनाम्ना ॥

चालला आहे त्या वचनाचा अर्थ सगळे यजुर्मंत्र मनांतल्या मनांत म्हणायाचे असा होतो. असा अर्थ न घेऊन व्यवस्था करावी असें आचार्य बळजोरीनें सांगतात असें आम्हांस वाटतें. अस्तु. याचा पुढें विचार करूं.

loud, and those which are not. The former have got a special name (Nigada) and the latter have no name. The opponent does not see the argument and states that the passage admits of one interpretation only—that all Yajus are to be pronounced as in a whisper. We believe that the opponent does not twist the passage, but interprets it in a natural way. The relative validity of the two interpretations of the passage as attempted by the Mîmânsaka and his opponent will be tested in the sequel.

४३. (पदार्थाचा) गुण (समजण्या) करतां व्यवहार (असतो) (उ०.)

४४. (निगद ही संज्ञा) सर्वांची (च) असें (ह्मटलें) तर—(आ०)

४५. ऋग्मंत्राच्या व्यवहारावरून (ऋग्मंत्र निगद) नव्हेत.

43. A statement (is made) for (describing) a quality (of an object). (A reply.)

44. If (it be said that the name) of all (Yajus-mantras is Nigada,) then —(A doubt.)

45. From the use of the *R*ik-mantras, (they) are not (Nigadas.) (The doubt removed.)

४३. जसा आम्हीं या वचनाचा विभाग केला आहे, तशीच रीति व्यवहारांत विभाग करण्याची आहे. दृष्टांतः—"या ठिकाणीं ब्राम्हणांस जेवायाला बशीव, आणि त्या ठिकाणीं संन्याशांस जेवायाला बशीव." याचा अर्थ जे ब्राम्हण संन्यासी नाहींत त्यांस एथें बशीव, आणि जे संन्यासी आहेत त्यांस तेथें बशीव. अशाच प्रकारें निगद म्हणजे यजुर्मंत्र आहेत असें सिद्ध होतें.

४४. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, जो मोठयानें म्हणायाचा तो निगद असा आम्ही वरील वचनाचा अर्थ करून बसूं. मग ऋग्मंत्र मोठयानें म्हणण्याचा म्हणून ऋग्मंत्र निगद आहे असा अर्थ आम्ही करूं.

४५. आचार्य म्हणतातः—" पूर्वपक्षकार बाबा, असा व्यवहार नाहीं. ऋग्मंत्रास यजुर्मंत्र म्हणून कसें चालेल? ऋग्मन्त्र ते ऋग्मन्त्र, यजुर्मन्त्र ते यजुर्मन्त्र. ऋग्मन्त्र पद्यरूप आहेत, निगद गद्यरूप

43. We have translated the word *Vyapadesha* by a statement. Its exact signification deserves examination as it is often used in Indian philosophy. By Vyapadesha, commentators take a conversation or common life. They say "in common life, such a division as we have mentioned is often made." For example, "set the Brâhma*n*as to dine here, and set the Sanyâsins there." This necessarily means that those Brâhma*n*as who are not Sanyâsins are to sit in this place and those who are Sanyâsins are to sit in that place. Thus the division of Yajus into Nigadas and the rest is made. This is the way commentators interpret the sûtra. The natural sense of the sûtra is at once apparent.

44. The opponent states that if the passage quoted and interpreted applies the name, Nigada, to those Yajus which are repeated aloud, then a *R*ik which is also to be repeated aloud as stated in the passage under examination, is a Nigada. This objection will be removed in the sequel.

आहेत आणि वेदवाक्य आहे कीं, निगदानें यजन होत नाहीं, आणि ऋग्मन्त्रानेंच यजन होतें. म्हणून वेदव्यवहाराकडे लक्ष द्यावें लागतें. आणि त्यावरून निगद म्हणजे यजुच आहेत."

इतका निगदाविषयी तंटा पूर्वपक्षकारानें व आचार्यांनीं कां केला याचा विचार करणें योग्य आहे. पूर्वपक्षकार शास्त्रनिपुण आहे, आणि वैदिक परंपरेच्या घरामध्यें शिरून मीमांसकांवर कोट्या करणारा आहे. निगद हा वेदभाग आहे असें मीमांसक मानतात. निगद हा यजुर्मंत्र आहे असें दाखवून निगदाची योग्यता मोठी आहे असें आचार्य स्थापितात. इतकी निगदाविषयीं घडामोड होण्याचें कारण असें आहे कीं, ब्रम्हवादिजन जेव्हां झाले, तेव्हां यज्ञाविषयीं नानाप्रकारचे शास्त्रार्थ होऊं लागले. जे जे शास्त्रार्थ त्यांनीं केले व जीं जीं वचनें ते बोलले तीं तीं सर्व ब्राम्हणग्रंथामध्यें परिगणित झालीं नाहींत. म्हणून ब्राम्हणग्रंथांत तीं लिहिलीं गेलीं नाहींत. त्यांचीं पुष्कळ वचनें याज्ञिक लोकांमध्यें चालू राहिलीं व बौद्धायनादि आचार्यांनीं जेव्हां श्रौतसूत्रें रचिलीं, तेव्हां निगदरूप वचनांच्या योगानें पुष्कळ यज्ञसंबंधी शास्त्रार्थांचा निर्णय होत असे. त्या निगदरूप वचनांचा आपल्या सूत्रीं आचार्यांना संग्रह करावा लागला. असें कांहीं निगद ब्राम्हणग्रंथांत आहेत, कांहीं निगद श्रौतसूत्रांत आहेत, व कांहीं निगद परंपरेनें चालत आलेले

45. Jaimini declares:—Oh opponent, this is not the way people use the word *Rik*. How can the *Rik*-mantras be classed with Yajus-mantras? The former essentially differ from the latter. The *Rik*-mantras are verses, the Nigadas are prose-passages. Besides a Vaidika-passage states that there cannot be a sacrifice, by means of the Nigadas, but a sacrifice can be offered by means of *Rik*-mantras. Hence it is necessary to attend to the established Vaidika usage. Hence the conclusion is that a Nigada is a Yajus.

It is necessary in this place to consider the bearings of the discussion between Jaimini and his opponent or between the orthodoxy and the Buddhists. The last were well-versed in the systems of thought as developed by the Âchâryas, and advanced arguments against the orthodoxy—arguments based on the doctrines and principles recognized by the orthodoxy. The Mímânsakas admit that the Nigadas form a part of the Vedas. They seek to establish that the Nigadas, being Yajus, are essentially important. The reason why the Nigadas were made so much of, is that at the time of the Brahmavâdi-philosophers a variety of sacrificial principles was discussed. All their discussions and statements were not embodied in the Brâhmana-literature. Yet their dicta were recognized by the sacrificers, and found an important place in such sacrificial systems as Boudhâyana-Shrouta-sûtra which bases many sacrificial acts on the authority of Nigadas, because the Âchâryas would not dispense with them.

आहेत. अशी ही निगदाची व्यवस्था आहे. वेदांमध्यें अपरिगणित असून कांहीं मन्त्र वैदिक आहेत असें प्रसिद्ध होतें. अशा या मन्त्राची व्यवस्था करायाची काय? अशी पंचाईत पडली. कांहीं आचार्य निगद वैदिक मन्त्र असें मानतात. हेंच वचन घेऊन आचार्यांवरती पूर्वपक्षकारानें कोटी केली. या कोटीला दोन तोंडें आहेत. निगद वैदिक म्हटलें तरी पंचाईत, अवैदिक म्हटलें तरी पंचाईत. वैदिक म्हटलें असतां निगद कोणत्या वेदांत मोडायाचे? अवैदिक म्हटलें असतां निगदाप्रमाणें जीं यज्ञ कर्मं चालतात तीं वेदबाह्य होतील अशी अडचण पाहून पूर्वपक्षकारानें निगदाची काय व्यवस्था करतां? म्हणून आचार्यांस विचारिलें. निगद यजुमन्त्रांत मोडण्याकरतां आचार्यांस पुष्कळ ओढाताण करावी लागली. निगदासारखे मन्त्र वैदिक मानावे कीं नाहीं? आणि वैदिक मानले असतां त्रयी विद्या म्हणजे तीन वेद यांत त्यांची योजना कोठें करावी? असा वाद निकरानें जैमिनीच्या वेळीं झाला. आतां तीन वेद जाऊन चार वेद झाले आहेत. पण चवथ्या अथर्ववेदाचें तर जैमिनीनें नांव देखील घेतलें नाहीं. मग अथर्वसंहितेंतील मंत्राची जेथें ही दशा तेथें अथर्वब्राम्हणाचें काय करायाचें? आणि अथर्वब्राम्हणासहि सोडून गणपतिशीर्ष, नृसिंहतापिन्यादि अथर्ववेदाचीं उपनिषदें हीं कोणीकडे घालायाचीं? अस्तु. निदान जैमिनीच्या मताप्रमाणें हीं सर्व वेदबाह्य

Hence some Nigadas are to be found in the Brâhmana-literature and others, in the Shrouta-sûtras. Again, some Nigadas are handed down from generation to generation by oral tradition. It was well-known to the Âchâryas that though not embodied in the Vedas, some Mantras deserved attention and were Vaidika. The question was—how are such Mantras to be accomodated? Some Âchâryas admitted that the Nigadas were Vaidika Mantras. The Buddhists took up such a statement or the admission of the Âchâryas and based an argument upon it—an argument in the form of a dilemma. There is a difficulty whether the Nigadas are considered Vaidika or non-Vaidika. If the first alternative be accepted, the question is, to what Veda do they belong? If the last alternative be accepted, all the sacrifices conducted in conformity with them would be non-Vaidika. Hence the Buddhists boldly asked the Âchâryas what was the way in which their position in the recognized literature could be adjusted. It need not be stated that the Buddhists recognized no book or books as divine and inspired, at least before their degeneracy. The Âchâryas found it a hard work to establish that the Nigadas formed a part of the Yajur-Veda. The point of the discussion as conducted at the time of Jaimini was:—whether such texts as the Nigadas were Vaidika or not. If Vaidika, what was their place in the three-fold knowledge (the three Vedas)? Now-a-days, the three Vedas have been expanded into four Vedas. But Jaimini does not mention even the name

सूत्राणि.

अथैकवाक्यत्वलक्षणाधिकरणम् ॥

अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद् विभागे स्यात् ॥ ४६ ॥

पदानि । अर्थ-एकत्वात्, एकम्, वाक्यम्, स-आकांक्षम्, चेद्, विभागे, स्यात् ॥

पदार्थः । अर्थैकत्वात्=विषयैकत्वात् । साकांक्षम्=सापेक्षम् ॥

वाक्यार्थः । एकेनार्थेनैकं वाक्यम् । विभागे सापेक्षितं भवति ॥

भावार्थः । सूत्रस्यास्य द्वे दले स्तः । प्रथमदलेनाचार्यो वाक्यं लक्षयति । क्रियाकारकसाहाय्येनैकोऽर्थो येन ज्ञाप्यते तद् वाक्यम् । नानाभावनाश्चेतसि युगपदुत्पद्यन्ते । तासामेकैकासामाख्यातकारकाणि सहायभूतानि भवन्ति । यदेदृशी भावना चेतस्युत्पद्यते तदाऽर्थैकत्वम् । अर्थैकत्वाद् वाक्यमित्याचार्योऽभिप्रैति । द्वितीयदलेन तु नानाभावनानां चेतस्युत्पन्नानां यदा परस्परसम्बन्धो वर्तते तदा सापेक्षमेकार्थत्वं प्राप्नोति । आख्यातकारकविशिष्टभावनानां भेदेऽप्येकविषयपर्यवसितं सापेक्षमेकं वाक्यम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवस्य॑ त्वा सवि॒तुः प्र॑स॒वेऽश्विनो॑र्बा॒हुभ्यां॒ पू॒ष्णो हस्ता॑भ्याम॒ग्नये॒ जुष्टं॒ निर्व॑पामि । तै. सं. १.१,४,२. आयु॑र्य॒ज्ञेन॑ कल्पतां प्रा॒णो य॒ज्ञेन॑ कल्पताम॒पा॒नो य॒ज्ञेन॑ कल्पतां व्या॒नो य॒ज्ञेन॑ कल्पतां चक्षु॑र्य॒ज्ञेन॑ कल्पतां श्रोत्रं॑ य॒ज्ञेन॑ कल्पतां मनो॑ य॒ज्ञेन॑ कल्पतां वाग्य॒ज्ञेन॑ कल्पताम॒ात्मा य॒ज्ञेन॑ कल्पतां य॒ज्ञो य॒ज्ञेन॑ कल्पतां ॥ तै. सं. १.७,९,१-२. ॥ स्यो॒नं ते॒ सद॑नं करोमि घृ॒तस्य॒ धार॑या सु॒शेवं॑ कल्पयामि । तस्मि॑न् सीदा॒मृते॒ प्रतितिष्ठ । व्री॒ही॒णां मे॑ध सुमन॒स्यमा॑नः ॥ तै. ब्रा. ३.७,५,२-३. ॥

आतां एकवाक्यलक्षणविचार.

४६. अर्थ एक असला म्हणजे एक वाक्य असें समजावें. वाक्यांत विभाग असून साकांक्ष जरी असेल तरी वाक्य एक असें समजावें.

आहेत असें म्हणणें भाग पडतें. या सर्वांचा वाचकांनीं विचार करावा. निगदाविषयीं जो वाद झाला त्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, वेदांमध्यें कोणकोणत्या मन्त्राचें आणि कोणकोणत्या ब्राम्हणाचें परिगणन करायाचें ? याचा निर्णय व्हावा. पाणिनीच्या अष्टाध्यायींत प्रदिपदोक्त निगदशब्द अढळत नाहीं याचाहि वाचकांनीं विचार करावा.

४६. या सूत्राचीं दोन दलें आहे. प्रथम दलीं एकवाक्य म्हणजे काय ? याचें लक्षण केलें आहे. एकवाक्य कशास म्हणावें ? जेव्हां मुख्य क्रिया व त्यावर अवलंबणारीं कारकें अर्थ पूर्ण करतात तेव्हां एकवाक्य होतें. पूर्णार्थ म्हणजे काय ? चित्तामध्यें नानाप्रकारच्या भावना एकदम उत्पन्न होतात. त्या त्या प्रत्येक प्रत्येक भावनेचा पूर्ण उल्लेख करण्यास पूर्ण क्रियापद व त्यावर अवलंबणारीं कारकें सहाय होतात. अशी भावना चित्तामध्यें उत्पन्न झाली म्हणजे अर्थैक्य सिद्ध होतें. अर्थैक्याचा उल्लेख झाला म्हणजे एकवाक्य समजावें. असा आचार्यांचा अभिप्राय आहे.

NOW THE SUBJECT OF THE UNITY OF A SENTENCE.

46. A sentence is that which expresses a thought. It is complex if it consists of parts. (Literally from the unity of sense, a sentence; if there be a division, it is correlative.)

---

of the Atharva-Sanhitâ. But when the last is not admitted to be worth notice, it can be easily seen that the Atharva-Brâhma*n*a-literature was simply ignored. Hence such Upani*s*ad-literature as consists of Ganapati-Shîr*s*a or N*r*isinha-Tâpinî can have no recognized place whatever. Suffice it to remark that from the point of view at least of Jaimini the Atharva-literature is non-Vaidika. All this deserves the attention of our readers. The discussion as to the Nigadas is important in as much as it was a strenuous effort made by the Buddhists to put down the pretensions of the orthodoxy which boldly stated that it possessed revealed books. It may be mentioned by the way that the word Nigada is not mentioned by Pâ*n*ini in his system of grammar.

46. This sûtra consists of two parts. In the first part, a sentence is defined. A sentence is that in which the principal verb with all its means dependent upon it expresses a complete thought. What is the expression of a complete thought? A variety of thoughts rises at once in the mind. Each of these thoughts can be expressed by a verb with

सूत्राणि.

समेषु वाक्यभेदः स्यात् ॥ ४७ ॥

पदार्थः । समेषु=परस्परानाकांक्षेषु ॥

वाक्यार्थः । परस्परानाकांक्षेषु विषयेषु वाक्यभेदः ॥

भावार्थः । आख्यातकारकजनितानां चेतस्युत्पन्नानां नानाभावनानां परस्परसम्बन्धाभावे वाक्यभेदः ॥

आतां, दुसऱ्या दलामध्यें साकांक्ष एकवाक्य म्हणजे काय याचें आचार्य वर्णन करतात. जेव्हां चित्तांमध्यें नाना भावना एकदम उत्पन्न होतात आणि त्यांचा परस्परांशीं संबंध असतो तेव्हां सापेक्ष एकवाक्य होतें. प्रत्येक प्रत्येक भावनेचीं क्रिया आणि कारकें जरी भिन्न असतात, तथापि त्या सर्व भावनांपासून एकच अर्थ उत्पन्न होतो. म्हणून भावनांचें परस्पर सापेक्षत्व असतें, असा दुसऱ्या दळाचा अर्थ आहे. सूत्रांत दोन पदें विचार करण्याजोगीं आहेत. एक साकांक्ष आणि दुसरें विभाग. वाक्याचा विभाग असला तरी तें साकांक्ष होतें असें आचार्यांचें म्हणणें आहे. याचा अर्थ इतकाच कीं, वाक्य तर एक आहे, परंतु त्याच्या पोटांत स्वतंत्र निरनिराळीं वाक्यें आहेत असें दिसतें. मग हीं स्वतंत्र वाक्यें समजावीं कीं सर्व मिळून एकच वाक्य समजावें ? असा विचार करतेवेळीं सारीं स्वतंत्र पोटवाक्यें मिळून एकच स्वतंत्र वाक्य होतें, कारण जरी क्रियापद, आणि कारकें यांच्या योगानें वाक्य स्वतंत्रसें दिसतें तरी तें स्वतंत्र नाहीं. वाक्यें दोन प्रकारचीं असतात. शुद्ध वाक्य आ-

its means as expressed by the different cases. When such a thought is conceived by the mind, the unity of thought is developed. When the unity of thought is expressed, a sentence is the result. This is the purport of the statement of Jaimini as made in the above sûtra. In the second part, a correlative sentence is defined. When a variety of thoughts rise in the mind, and when they are connected with one another, a correlative or complex sentence is the result. Though each thought has its verb and its appliances independently expressed for itself, yet all the thoughts connected conduce to the accomplishment of one and the same object. Hence in the case of a complex sentence the thoughts are correlated. This is the purport of the second part of the above sûtra. There are two terms in the sûtra deserving special consideration :—the one is Sâkânksa, and the other is Vibhâga. Jaimini states that if a sentence be divided, it is Sâkânksa or correlative. The sense of this statement is that though there is apparently one sentence, it really consists of many separate sentences. Now the question is—are the last to be considered independent sentences? Or do

वाक्यभेदाचा विचार.

४७. वाक्यें सम असलीं म्हणजे त्यांचा भेद मानावा.

णि संयुक्त वाक्य. शुद्ध वाक्यामध्यें मुख्य क्रियापद एक असून कारकें शुद्ध पदें असतात. संयुक्त क्रियापदाचीं कारकें वाक्यें असतात. उदाहरणावरून अर्थ स्पष्ट होईल. " हनुमानाच्या साहाय्यानें लोककल्याणाकरितां शूर रामानें रथावरून दुष्ट रावण युद्धांत सहज मारिला." या वाक्यांत विशेषणें, क्रियाविशेषणें, कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान, अधिकरणादि कारकें हीं शुद्ध पदें आहेत. आतां संयुक्त वाक्याचा विचार. "जेव्हां युद्ध होत होतें तेव्हां हनुमानानें साहाय्य केलें, आणि लोककल्याण व्हावें म्हणून ज्याच्या अंगीं शौर्य होतें अशा रामानें तो ज्या रथावर बसला होता तेथून ज्याचें आचरण दुष्ट होतें तो रावण मारला." या संयुक्त वाक्यामध्यें विशेषणें, क्रियाविशेषणें, कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान, अधिकरणादि कारकें हीं शुद्ध पदें नाहींत. तीं वाक्यें आहेत. आणखी एक वाक्याचा भेद आहे. ज्यास समवाक्य असें जैमिनीनें म्हटलें आहे, त्याचा विचार पुढल्या सूत्रीं होईल.

२७. " वाक्यभेद " असें सूत्रांत पद आहे. त्याचा अर्थ वाक्यांचा भेद. पुनरपि वाक्यें दोन प्रकारचीं असें सांगितलें पाहिजे. वरील सूत्राच्या टिपेंत

NOW THE SUBJECT OF THE DIVISION OF A SENTENCE.

47. (Sentences), being co-ordinate, their division (is to be accepted).

they all constitute one sentence? The last conclusion of this investigation is that all independent sentences, when so connected, lose their independence and constitute one sentence; because though their cases and verbs are independent so far as the interpretation of different sentences in a complex sentence goes, yet the complex sentence is one. There are two kinds of sentences: simple and complex. A simple sentence is that in which the principal action is one only and the means of the action are expressed by simple words or phrases. The means of an action as expressed in a complex sentence are sentences themselves. The purport of the remarks will be plain from an illustration:—"Brave Râma from a car easily killed wicked Râva*n*a with the aid of Hanumân for the good of the people in a battle." In this sentence all the means and appliances of the action *killed* are simple words, that is, all the adjectives, adverbs and case-relations are expressed by simple words. Now an illustration of a complex sentence:—" When a battle raged and when Hanumân gave his aid, Râma who possessed courage, who was mounted on a war-chariot killed Râva*n*a whose conduct was wicked, that the good of the people might be accomplished." In this sentence, the adjectives, and adverbs are not simple words, but are sentences themselves.

संयुक्त वाक्यांत रामानें रावण मारला एवढेंच प्रधान वाक्य आहे, बाकींचीं सगळीं गौण वाक्यें. संयुक्त वाक्यामध्यें प्रधान वाक्याचा आणि गौण वाक्यांचा परस्परांशीं संबंध असतो. सम वाक्यामध्यें गौण आणि प्रधान असा भेद नसतो. साऱ्या वाक्यांची सम योग्यता असते. यास लौकिक दृष्टांतः— "रामा आला, आणि कृष्णा गेला, आणि तात्या उठला." या वाक्यांत जरी "आणि" या उभयान्वयी अव्ययानें संबंध दाखविला आहे, तरी यामध्यें अमुक वाक्य मुख्य व अमुक गौण असें म्हणतां येत नाहीं. संहिताब्राम्हणादि ग्रंथांतून मीमांसक उदाहरणें घेतात. त्यांचा अर्थ आम्हीं करून दाखवितों, म्हणजे शुद्ध वाक्य, संयुक्त वाक्य, आणि सम वाक्य यांच्या विचाराचा वाक्यार्थमीमांसेंत किती उपयोग आहे हें सहज समजेल. तै सं. (१.१,४,२.) या मन्त्राचें भाषांतर. "देदीप्यमान सूर्यदेवतेचे प्रसूतीकरतां तुला, अश्विनाच्या दोन बाहूंनीं पूषदेवतेच्या दोन हातांनीं सेवन करण्यास योग्य अशा तुला, म्हणजे द्रव्याला, एकीकडे काढतों." हा मन्त्र म्हणून दर्शपूर्णमासी इष्टीमध्यें हविर्द्रव्याचा निर्वाप करायाचा. हविर्निर्वाप म्हणजे देवतेच्या उद्देशानें अग्नींत अर्पण करायाचें जें द्रव्य तें अधीं एकीकडे काढून ठेवणें. आतां तै. सं. (१.७,९, १–२.) याचें भाषांतर. "आयुष्य यज्ञानें प्राप्त होवो, प्राण यज्ञानें प्राप्त

There is again a third kind of sentences. It is called a Sama-vâkya by Jaimini. This will be considered in the next sûtra.

47. The term Vâkya-bheda is used in the sûtra. It means the division of a sentence. We have to state again that there are two kinds of sentences. In the foot-note on the above sûtra, we have given an example of a complex sentence. The principal part of the complex sentence is: Râma killed Râva*n*a. The other parts are subordinate. In a complex sentence, the principal and subordinate parts are essentially connected. In co-ordinate sentences, the relation of subordination does not exist. All sentences are equal. Hence the word Sama (equal) is used in the sûtra. "Râmâ came, K*r*is*n*â went, and Tâtyâ stood up." Though these sentences are connected by the conjunction *and*, yet the connection of some sentences being subordinate to one principal sentence does not exist. The Mîmânsakas quote from the Sanhitâ and Brâhma*n*a-works to illustrate this sûtra. We will translate the passages quoted so that the exegetical importance of syntactical division into simple and complex sentences on the one hand, and simple and compound sentences on the other may be appreciated. See the Taittirîya-Sanhitâ (I. 1, 4, 2.) "With the two hands of Pû*s*an and with the two arms of Ashvins, I consecrate thee (this portion) (as) prepared to (for) Agni for the appearance (birth) of the resplendent sun." This text is used for consecrating the rice which are made into the sacrificial cake in the

होवो, अपान यज्ञानें प्राप्त होवो, व्यान यज्ञानें प्राप्त होवो, नेत्रेंद्रिय यज्ञानें प्राप्त होवो, श्रोत्रेंद्रिय यज्ञानें प्राप्त होवो, मन यज्ञानें प्राप्त होवो, वाणी यज्ञानें प्राप्त होवो, आत्मा यज्ञानें प्राप्त होवो, यज्ञ यज्ञानें प्राप्त होवो." "प्राप्त होवो" याचा अर्थ माधवाचार्य असा करतात कीं "आप आपल्या कामाविषयीं तत्पर होवो." आतां तै. ब्रा. (३.७,५, २-३.) या मन्त्राचें भाषांतर. "हे पुरोडाशा, तुझें स्थान सुखकर मी करतों. तुपाच्या धारेनें सेवनयोग्य असें (स्थान) मी प्राप्त करून घेतों." या मन्त्रानें पुरोडाशाचें स्थान तयार होतें. आतां पुढें पुरोडाश मांडायाचा. "त्या अमृतस्थानामध्यें बैस, प्रवेश कर. हे तांदुळाच्या गाभ्या, सुप्रसन्न होऊन त्या अमृतस्थानामध्यें बैस, प्रवेश कर." ह्या संहितेंतील व ब्राम्हणांतील मन्त्रांचें भाषांतर देण्याचें प्रयोजन मोठें आहे. मीमांसेंतील उदाहरणें नेहेमीं यजुर्वेदांतील असतात. कारण यजुर्वेदामध्यें अध्वर्युगणाचे कर्माचें पूर्णपणें वर्णन केलें आहे. आणि कोणत्याहि यज्ञामध्यें अध्वर्यु आणि त्याच्या हाताखालचे ऋत्विज् यांचेंच काम फार असतें. माधवाचार्यांनीं जें यजुर्वेदाचें भाष्य केलें आहे, त्यामध्यें त्यांनीं प्रत्येक मन्त्रामध्यें पूर्वमीमांसेचा विचार केला आहे. या प्राचीन ग्रंथाच्या सरणीस अनुसरून ते प्राचीन ग्रंथ नीट समजावेत व त्यांचा आकार नीट लक्षांत यावा म्हणून आम्हीं मंत्रांचें भाषांतर दिलें आहे. लौकिक

Darsha-Pûr*n*amâsi*sti*. See the Taittirîya-Sanhitâ (I. 7, 9, 1-2.) "Let life be obtained by a sacrifice. Let the vital breath (Prâ*n*a) be obtained by a sacrifice. Let the vital breath (Apâna) be obtained by a sacrifice. Let the vital breath (Vyâna) be obtained by a sacrifice. Let the sense of sight be obtained by a sacrifice. Let the sense of hearing be obtained by a sacrifice. Let mind be obtained by a sacrifice. Let speech be obtained by a sacrifice. Let the soul be obtained by a sacrifice. Let a sacrifice be obtained by a sacrifice." The phrase "to be obtained" is interpreted by Mâdhava into "activity as to the performance of their respective functions." See the Tattirîya-Brâhma*n*a (III. 7, 5, 2-3.) "Oh, Puro*d*âsha-cake, I make thy seat comfortable. I render it fit for thee by dripping ghea." This text is used when a place is allotted to the Puro*d*âsha-cake. Now a Puro*d*âsha-cake is to be placed. "Sit in the immortal seat, enter. Oh thou marrow of rice, be propitiated and sit in that immortal seat, enter." The importance of giving the translation of these passages requires to be pointed out. All the passages that the Mîmânsakas quote are from the Yajur-Veda because it fully describes the functions of the Adhvaryu and his companions. In every sacrifice, the greater portion of the work falls on these priests. In commenting on the Yajur-Veda, Mâdhava takes care to point out the Mîmânsâ-bearing of every text. We have given the translation that the way for the correct knowledge of Mâdhava Sâya*n*a's commentary may be

सूत्राणि.

अथानुषङ्गाधिकरणम् ॥

अनुषङ्गो वाक्यपरिसमाप्तिः सर्वेषु तुल्ययोगित्वात् ॥ ४८ ॥

पदानि । अनुषङ्गः, वाक्य परिसमाप्तिः, सर्वेषु, तुल्य-योगित्वात् ॥

पदार्थः । अनुषङ्गः=वाक्यार्थपरिपूरणसमर्था पदानुवृत्तिः । सर्वेषु=(वाक्येषु) । तुल्ययोगित्वात्=तुल्यसम्बन्धात् ॥

वाक्यार्थः । अनुषङ्गेन वाक्यपरिपूरणम् । कुतः । सर्वेषु वाक्येषु तुल्यसम्बन्धात् ॥

भावार्थः । आचार्योऽनुषङ्गं लक्षयति साकांक्षपदानुवृत्त्या वाक्यसमाप्तिरिति । तुल्ययोगित्वादिति हेतुना तल्लक्षणं समर्थयति च । वाक्यसमुदाये कानिचिद् वाक्यान्यपूर्णानि सन्ति । तत्राकांक्षा-सन्निधि-योग्यताबलेन याऽनुवृत्तिः कर्तुं युज्यते सोऽनुषङ्गः । अनुषङ्गस्तु बुद्धिस्थः सन् लौकिकपदाध्याहारादपकर्षादुत्कर्षाच्च च भिद्यते ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

यातें अग्नेऽयाशया रजाशया हराशया तनूर्वर्षिष्ठा गव्हरेष्ठोऽग्रं वचो अपावधीं त्वेषं वचो अपावधीः स्वाहा । तै. सं १.२,११,२. ॥ चित्पतिस्त्वा पुनातु वाक्पतिस्त्वा पुनातु देवस्त्वा सविता पुनात्वच्छिद्रेण पवित्रेण वसोः सूर्यस्य रश्मिभिः । तै. सं १.२,१.२. ॥

वाक्यांला जसे वाक्यार्थमीमांसेचे सिद्धांत लावावयाचे तसेच वैदिक मंत्रांस लावायाचे. जसेः—तै. सं. (१.१,४,२.) मन्त्रांत एक वाक्य आहे कीं निरनिराळीं वाक्यें आहेत ? असा पूर्वपक्ष होऊन हें एक वाक्य आहे असा निर्णय होतो. पुनः तै. सं. (१.७,९,१–२.) यामध्यें सारीं निरनिराळीं वाक्यें आहेत. हें सम वा-

paved. The principles of exegetics apply equally to passages from profane as well as Vaidika literature, as in the passage of the Taittirîya-Sanhitâ (1. 1, 4, 2.) the question is asked whether it is a single sentence or different sentences. The question is answered, and it is declared that it is a single sentence. Again in the case of the passage (Taittirîya-Sanhitâ

४८. अनुषंगानें वाक्यसमाप्ति होते. कारण निरनिराळ्या गौण वाक्यांचा एकसारखा संबंध असतो.

48. Words supplied by logical sequence complete a sentence, for in all (subordinate) sentences, (there is) equal relationship.

क्याचें उदाहरण आहे. तै. ब्रा. (३, ७,५,२–३.) या मंत्रांत संयुक्त वाक्य असून गौण व मुख्य वाक्याचा परस्पर साकांक्षत्वसंबंध आहे. वाक्यांतील साकांक्षत्वसंबंध म्हणजे काय हें पुढील सूत्रावरून लक्षांत येईल.

४८. या सूत्रांत दोन शब्द विचार करावयाजोगे आहेतः–एक अनुषंग, आणि दुसरा तुल्ययोगित्व. वाक्याचा अर्थ लावते वेळीं केव्हां केव्हां कांहीं पदांचा अध्याहार करावा लागतो हें सर्वांस विदितच आहे. कांहीं पदें उगीच लोकरूढीस अनुसरून वाक्यांतून सोडलीं असतात अशा पदांच्या अध्याहारास लौकिक अध्याहार असें शास्त्रिजन म्हणतात. परंतु या ठिकाणीं वाक्य रचण्याची जी लोकरूढि तिशीं कांहीं संबंध नसतां केवळ अर्थसंगतीकरतां पदाची व्यवस्था करावी लागते. आणि व्यवस्था केल्यावांचून बुद्धीचें समाधान होत नाहीं. वाक्यसमाप्ति करण्याकरतां जी पदांची अशी व्यवस्था करावी लागते तिचें नांव अनुषंग असें ठेवलें आहे. केवळ निरनिराळे शब्द एका ठिकाणीं मांडल्यानें वाक्य होत नाहीं. मनुष्याच्या बुद्धीला कांहीं तरी अर्थग्रहण करतां येईल असा अर्थ त्या शब्दांपासून निष्पन्न झाला

(I. 7, 9, 1-2.), all the sentences are separate and independent. The last is an illustration of co-ordinate sentences (Samavâkya). The Taittirîya-Brâhma*n*a (III. 7, 5,3.) is a case of a complex sentence and points out the relation between subordinate sentences and a principal sentence. The relationship called the Sâkân-k*s*atva (correlation) will be explained in the next sûtra.

48. There are two terms in this sûtra deserving attention :—the one is Anusanga and the other —Tulyayogitva. In construing a sentence, it is often necessary to supply some words. Some words are omitted from a sentence on account of the popular usage. When there are words which the idiom or popular usage requires to be supplied, it is called a case of popular Anusanga. But when without any reference to the idiom or popular usage, it is necessary to supply words to secure logical sequence or the congruity of thought, and when the mind is not satisfied without some special logical adjustment, the words supplied for completing the sense of a sentence constitute *Anusanga*. A sentence does not consist of mere words put together. It is necessary that the words should make some sense—such sense as can satisfy the human mind. Mere disconnected words as *go,tree,one,tomorrow* can-

पाहिजे. उगीच जा, तूं, काल, नाव, घाल, असे विस्खलित शब्द बोलल्यानें किंवा लिहिल्यानें वाक्य होत नाहीं. शब्दाच्या अंगीं वाक्य उत्पन्न होण्यास तीन गुण असले पाहिजेत:- एक आकांक्षा, दुसरा संनिधि, आणि तिसरा योग्यता. आतां "पाणी" असें म्हटलें आणि एक तासानें "आण" म्हटलें तर हें वाक्य नाहीं. हें इतकें सुलभ आहे कीं, तें वाचकास सांगण्याची गरज नाहीं. परंतु "आणायाचें" असें म्हटलें असतां काय आणायाचें, कोणी आणायाचें, केव्हां आणायाचें, कसें आणायाचें असे प्रश्न उद्भवतात. अशा प्रश्नांविषयीं जी बुद्धि उत्पन्न होते तीस आकांक्षा म्हणतात. आकांक्षेचें वाक्याचे योगानें समाधान झालें पाहिजे. हा पहिला गुण. दुसरा गुण योग्यता आहे. अग्नि अंगावर टाकल्यानें शरीर गार झालें असें म्हणणें संभवत नाहीं. कारण मनुष्याच्या बुद्धीमध्यें अमुक पदाचा अमुक अर्थ असावा, आणि अमुक अर्थापासून अमुक कार्य व्हावें असा दृढ संस्कार असतो. अशी संस्कारयुक्त जी बुद्धि तिचें समाधान करणारा जो गुण त्यास योग्यता असें म्हणतात. या योग्यता, आकांक्षादि धर्मांचें न्यायशास्त्रांत विशेष निरूपण केलें आहे. यांचा आम्ही न्यायशास्त्राची चिंतनिका करतांना पूर्ण विचार करूं. या निरूपणावरून तुल्ययोगित्व या पदाचा अर्थ सहज होतो. निर-

not make a sentence. Words can form a sentence when they possess three properties—the first is Âkânksâ, the second—juxtaposition, and the third—Yogyatâ. When the words—to be brought—are pronounced, the questions are naturally asked—what is to be brought? by whom is it to be brought? The state of the mind in which such questions are asked, is called expectancy (Âkânksâ). A sentence must satisfy the mind in the state of expectancy. "His body was cooled when fire was sprinkled upon it." Such a statement is simply impossible. It does not fulfil the condition of compatibility (Yogyatâ), for the human mind is accustomed to associate a notion with a certain word. The property of a statement which satisfies the human mind in this condition is called compatibility (Yogyatâ). We have not explained the principle of apposition, for it is so easy. *Bring*—pronounced now, *me*—an hour after, and *water*—in two hours more, can not make any sense. The system of philosophy known as Nyâya fully discusses the properties called Âkânksâ, Sannidhi and Yogyatâ. We will return to this subject when we interpret Nyâya-philosophy. The information we have given explains the signification of the term Tulyayogitva as used in the sûtra. The co-ordinate relationship of different sentences to one another is Tulyayogitva. Anusanga is based on the notions of Âkânksâ (expectancy) and Yogyatâ (logical compatibility). The translation of the Vaidika texts will explain the way in which Anusanga is brought to

निराळ्या वाक्यांचा परस्परांशीं सारखा च संबंध म्हणजे तुल्ययोगित्व. अनुषंग म्हणजे आकांक्षा आणि योग्यता या दोहोंची मिळून एक संज्ञा असें अनुमान होतें. अनुषंग कसा घ्यावा हें वेदमन्त्राच्या भाषांतरावरून सहज लक्षांत येईल. "हे अग्ने ! तुझी जी लोखण्डांत निजणारी, (आणि) रुप्यामध्यें निजणारी, (आणि) सोन्यामध्यें निजणारी तनु, (आणि) अतिशय वृद्ध," (तापलेलें लोखण्ड, किंवा रुपें किंवा सोनें यांमध्यें—माधव गव्हरपदाचा असा अर्थ करतो) "गुहेमध्यें असणारी तनु तिच्या योगानें उग्र वाणी मीं नाहींशी केली, मनाला संताप करणारी वाणी मीं नाहींशी केली, त्या तुला माझा होम अर्पण असो." तै. सं. (१. २, ११, २.) यामध्यें "तुझी जी लोखण्डांत निजणारी, रुप्यामध्यें निजणारी, आणि सोन्यामध्यें निजणारी तनु हे तीन निरनिराळे मन्त्र आहेत असें वेदभाष्यकार मानतात. पाहिल्या मन्त्राचा अर्थ पूर्ण करण्याकरतां तनु हा तृतीय मन्त्रापासून शब्द घ्यावा लागतो. पुनः दुसऱ्या मन्त्राचा अर्थ पुरा करण्याकरतां "हे अग्ने, तुझी जी तनु" इतकीं पदें पहिल्या मन्त्रांतून घ्यावीं लागतात. आणि तिसऱ्या मन्त्राचा अर्थ पूर्ण करण्याकरतां "हे अग्ने, तुझी जी" इतकीं पदें पहिल्या मन्त्रांतून घ्यावीं लागतात. अशीं पदें वास्तविक इकडचीं तिकडे फिरवून अर्थ कोणी करीत नाहींत. सहजच मनामध्यें अर्थाचें स्फुरण होतें.

bear. "Oh Agni, I offer my sacrifice to thee. I overcame (literally killed off) (my) harsh tongue, I overcame (my) vexatious tongue, by thy body latent in iron (literally sleeping in iron), latent in silver, latent in gold— (thy body oldest and lying in a cave)." "A cave" is the translation of *Gahvara* in the original. Mâdhava interprets *Gahvara* into heated iron, silver or gold. See the Taittirîya-Sanhitâ (I. 2, 11, 2.) With regard to this text, commentators consider that the three epithets of Agni "latent in iron, latent in silver, and latent in gold" to be three different sentences. In order to complete the sense of the first sentence, the words "(thy) body" require to be supplied from the third sentence. Again, to complete the sense of the second sentence, the words "oh Agni," from the first and "which (thy) body" from the third sentence are to be supplied. Again to complete the sense of the third sentence the words "oh Agni" are to be supplied from the first sentence. It is true that the words are never transferred backwards and forwards when a passage, like the one under consideration, is read and understood, for the mind *naturally* apprehends the sense and unconsciously, as it were, arranges the words as they suit its power of seeing logical sequence. This power of the human mind is called Anusanga in the sûtra. We will re-write the text with such words as the particular logical power of the mind supplies:—"Oh Agni, (that thy body) which (is) latent in iron (and) oh Agni, (that thy body which (is) latent in silver, (and)

सूत्राणि.

व्यवायान्नानुषज्येत ॥ ४९ ॥

पदानि । (सर्वेषु) व्यवायात्, न, अनुषज्येत ॥

पदार्थः । व्यवायात्=व्यवधानात् ॥

वाक्यार्थः । यत्र वाक्येषु व्यवधानं तत्राऽनुषङ्गः कर्तुं न शक्यते ॥

भावार्थः । व्यवधानमनुषङ्गस्य प्रतिबन्धकम् । पुनः । एकस्मिन् वाक्ये यानि प्रतिपदोक्तानि पदानि तेषामेवानुषङ्गः । अन्यत्रानुषङ्गस्थाने लौकिकवाक्यशेषो भवति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सं ते प्राणो वायुना गच्छतां सं यजत्रैरङ्गानि सं यज्ञपतिराशिषा । तै. सं. १.३,८,१ ॥

यास अनुषंग म्हणतात. अनुषंगाचे योगानें घेतलेलीं पदें कौंसामध्यें घालून आम्हीं पुनः एकदां मन्त्र लिहून दाखवितों. "हे अग्ने ! तुझी जी लोखण्डांत निजणारी (तनु), (आणि) (हे अग्ने ! तुझी जी) रुप्यामध्यें निजणारी (तनु) (आणि) (हे अग्ने ! तुझी जी) सोन्यामध्यें निजणारी तनु, (आणि) अतिशय वृद्ध, (तापलेलें लोखण्ड, किंवा रुपें किंवा सोनें यामध्यें) असणारी तनु, (तिच्या योगानें) उग्र वाणी मीं नाहींशी केली, मनाला संताप करणारी वाणी मीं नाहींशी केली, त्या तुला माझा होम अर्पण असो." आतां तै. सं. (१. २, १, २.) या मन्त्राचा अर्थ करायाचा. "ज्ञानाचा पति (मन) तुला पवित्र करो, वाणीचा पति (सरस्वती)

oh Agni (that thy) body (which is) latent in gold (and) thy body oldest and lying in a cave,-(by its power) I overcame (my) harsh tongue, (by its power) I overcame (my) vexatious tongue. Into thee I offer my sacrifice." We will translate the text (I. 2, 1, 2.) "Let the lord of knowledge (mind) purify thee. Let the resplendent sun purify thee, by the bundle of unbroken grass, by the rays of the sun establishing the world." This is the original text literally translated. It consists of three sentences, each repeating the verb—purify. The means of this action is mentioned by the instrumental case at the end of the third sentence. The human mind is *naturally* led to connect the instrumental case with the verb as it is thrice repeated. This power of the mind is called Anusanga.

आतां व्यवधानामुळें संबंध तुटतो हा विचार.

४९. व्यवधान असलें कीं, अनुषंग होत नाहीं.

तुला पवित्र करो, देदीप्यमान सूर्य तुला पवित्र करो, न तुटलेल्या दर्भांच्या जुडीनें जगताला स्थापन करणाऱ्या सूर्याच्या किरणांनीं." असा मूळ मन्त्र आहे. यांत तीन वाक्यें आहेत. प्रत्येक वाक्यामध्यें "पवित्र करो," "पवित्र करो," असें क्रियापद आलें आहे, आणि या क्रियांचें साधन तिसऱ्या वाक्याच्या शेवटीं तृतीया-विभक्तीनें दाखविलें आहे. तरी हें क्रियेचें साधन तिन्ही क्रियांकडे लावण्याची मनुष्याची बुद्धि सहजच होते.

४९. मागील सूत्रांत अनुषंगाचा अंकुर बुद्धीमध्यें उत्पन्न होतो असें दाखविलें आहे. आतां ज्या वाक्यामध्यें असा बुद्धीमध्यें सहज अंकुर उत्पन्न होऊनी वाक्याची परिसमाप्ति करण्याकरतां बुद्धीमध्यें अर्थाचें स्फुरण होत नाहीं, त्या ठिकाणीं अपूर्ण वाक्याची परिपूर्ति कशी करावी असा विचार चालला आहे. वाक्य तर अपूर्ण आहे, त्याची परिपूर्ति करण्याकरितां कोणतें पद घालावें हें सहज समजत नाहीं, आणि तें पद वाक्यांतहि अढळत नाहीं. मग सहजच असें पद बाहेरचें घालावें लागतें आणि वाक्य पुरें करावें लागतें. अशा बाहेरच्या पदाचा अध्या-

NOW THE SUBJECT OF THERE BEING NO ANUSANGA WHEN WORDS OR PHRASES INTERVENE.

49. There cannot be Anusanga in case of intervention.

49. In the last sûtra, we have stated that the Anusanga as defined by Jaimini is a logical or rather exegetical power of the human mind. Jaimini in this sûtra discusses the way in which a sentence is to be completed, a sentence on which such a power of the mind cannot bear, and the sense of which the mind naturally does not complete. The question is the completion of an incomplete sentence by supplying words. But what words are to be supplied is not easily seen. The words are not to be found in a sentence. Hence words necessary for completing the sense of a sentence are to be introduced into it. The introduction of words, by the reader, not in the text under consideration and the completion of the sense of the sentence by supplying words of his own constitutes a case of popular ellipsis. See the sûtra (I. 4, 29.) on the subject of popular ellipsis or Loukika Vâkyashesa. The question, again, is raised—what is the distinction between a case of Anusanga or exegetical power of the human mind and popular ellipsis. In the former case the connection of words with one another as based on expectancy (Âkânksâ) is essential:—juxtaposition of words as based on

हार केला की, त्यास लौकिक वाक्यशेष असें म्हणतात. लौकिक वाक्यामध्यें आणि अनुषंगामध्यें असा भेद आहे. लौकिक वाक्यशेषाकरितां (१.४,२९.) सूत्र पहावें. आतां अनुषंग कोठें करावा, आणि लौकिक वाक्यशेष कोठें करावा याविषयीं विचार केला पाहिजे. अनुषंगामध्यें परस्पर पदांची आकांक्षा असली पाहिजे. तीं पदें परस्पर संबंधानें जवळ असलीं पाहिजेत म्हणजे त्यांच्यांमध्यें व्यवधान उपयोग नाहीं. आकांक्षा म्हणजे काय याचा आम्हीं पूर्वीं विचार केलाच आहे. पदें परस्पर जवळ असलीं म्हणजे त्यांमध्यें आनंतर्य हा धर्म उत्पन्न होतो. संबंधानें तीं परस्पर जवळ असलीं पाहिजेत म्हणजे वास्तविक तीं जवळ नसलीं तरी चालेल. संबंधानें मात्र पदें जवळ कशीं असतात हें उदाहरणावरून लक्षांत येईल. "ज्यानें फार अध्ययन केलें आणि लोकहितार्थ पुस्तकसंग्रह केला त्यानें विद्वज्जनावर उपकार केला असें कोण म्हणणार नाहीं ?" या वाक्यांत "ज्यानें" हें पद "केला आहे" या क्रियापदाचा कर्ता असल्यामुळें तें "पुस्तकसंग्रह" या पदाच्या जवळच आहे. अनुषंगाच्या योगानें "ज्यानें" हें पद "केला आहे" या पदाच्या जवळ आहे असें भासतें. पण वास्तविक तें जवळ नाहीं. मध्यें "फार, अध्ययन, केलें" इत्यादि पदें आलीं आहेत. तथापि तीं मध्यें आलेलीं पदें मध्यें नाहींत असाच मनामध्यें संस्कार उत्पन्न होतो.

their relation to one another is also essential—such juxtaposition as does not admit of any parenthetical words or phrases intervening. We have explained what Âkânksâ or the power of the mind called expectancy is. The property—juxtaposition of words or phrases—is called Ânantarya. Juxtaposition need not be real : one word need not be actually near another ; but it is essential that one word should be near another so far as their relationship and dependence are concerned. The adjuncts of a word—the words or phrases which enlarge its sense—are never considered to intervene. An illustration will simplify the observations we have made. Let us take the following sentence :—"Who will not say that he who has studied much and made a collection of books for the good of the people has obliged the learned ?" In this sentence, the word *who* is the nominative to *has made* and is near the phrase—"a collection of books." On account of Anusanga or exegetical relationship, the word *who* is seen to be near *has made*, but it is not really near it. The sentence "who has studied much" intervenes. But yet the intervening sentence is not recognized by the mind to intervene. We will proceed to the examination of Loukika Vâkyashesa or popular ellipsis. We will translate the Vaidika texts which are used in anointing the animals with clarified butter in an animal-sacrifice. "Let thy breath unite with the air. Let thy limbs unite with the gods. Let the lord of the sacrifice unite with the blessing." In interpreting

आतां लौकिक वाक्यशेषाचा विचार करूं या. आम्ही संस्कृत सूत्राखालीं दिलेल्या मन्त्राचें भाषांतर करून दाखवितों. ह्या मन्त्राचा विनियोग पशुयज्ञामध्यें पशूला तूप लावून संस्कार करते वेळीं होतो. "तुझा प्राण वायूशीं जाऊन मिळो. तुझीं अंगें यजत्राशीं जाऊन मिळूं दे. आणि यज्ञपति आशीर्वादाशीं जाऊन मिळूं दे." या मन्त्राचा अर्थ करतांना माधवाचार्यांनीं यजत्र म्हणजे यागविशेष असा अर्थ केला आहे. आम्हांस असें वाटतें कीं, त्याचा अर्थ "देव" असावा, कारण ऋग्वेदांत सायणाचार्यच "यजनीय" म्हणजे "पूजायोग्य" असा अर्थ करतात आणि हें विशेषण देवास लावतात. या मन्त्राचे तीन भाग आहेत. त्यांत तृतीय भागामध्यें यजमानाला आशीर्वाद मिळावा याचें वर्णन असून पहिल्या आणि दुसऱ्या भागीं मारलेल्या पशूचीं अंगें कोठें जातात याचें वर्णन आहे. म्हणून पहिल्या भागांतील क्रियापद अनुषंगाचे योगानें तृतीय भागांत येत नाहीं. तिसऱ्या भागाचा अर्थ पुरा करण्याकरतां वाक्यशेष करावा लागतो. पुनः मन्त्राच्या दुसऱ्या भागामध्यें अनेकवचनी क्रियापद घालावें लागतें, आणि तिसऱ्या भागामध्यें पुनः एकवचनी क्रियापद घालावें लागतें अशा अनेक अडचणी उत्पन्न होतात; असें भाष्यकार वर्णन करतात.

this passage Mâdhava gives the meaning of Yajatra as the name of a sacrifice. We believe it means a god, for Sâyana himself in his commentary of the Rig-Veda says that Yajatra is Yajanîya or fit to be worshipped and is applied to a god. The text we have translated consists of three parts—the first two parts show where the parts of the sacrificial animal go after its being killed, and the third mentions the blessing given to the sacrificer. The verb in the first sentence cannot be transferred to the third, because a plural verb is required in the second sentence, and in the third sentence, a singular verb is required. This is not a case, therefore, of Anusanga on account of these difficulties. Hence it is a case of ellipsis. To complete the sense of the third part the ellipsis requires to be supplied: a plural verb requires to be inserted in the second part. A singular verb is to be supplied in the third part. Commentators point out these difficulties of interpretation and maintain that the principles of what is called Anusanga are essential.

उपसंहार.

या पादांत मीमांसकदृष्ट्या कर्म म्हणजे काय याचा विचार झाला आहे. त्यांत कर्मांचा विभाग प्रधान व गौण असा केला आहे. असा जो मीमांसकांनीं विभाग केला त्यावर पूर्वपक्षकारांनीं कोट्या काढल्या. कारण बुद्धिवाद करणाऱ्या बौद्ध लोकांस अमुक कर्म लौकिक व अमुक कर्म वैदिक, किंवा अमुक कर्म प्रधान व अमुक कर्म गौण असा विभाग मुळींच इष्ट नव्हता. बौद्ध लोक यज्ञयागादि कर्म स्वर्गाचें साधन नाहीं असें उघड प्रतिपादन करीत. या बौद्ध लोकांचें खण्डन करतांना कर्म प्रधान व गौण असें म्हणणें मीमांसकांस बरें पडे. कारण प्रधान कर्मच काय तें वैदिक कर्म आहे आणि स्वर्गादिकांचें साधन आहे इतक्यावर कटाक्ष ठेऊन वादविवाद चालविला म्हणजे सहजच वादविवादाचा संकोच होईल. या विषयाचा पूर्ण विचार आम्हीं ६, ७, ८, सूत्रांच्या टिपांत केला आहे. मुद्दाम पूर्वपक्षकारानें प्रयाज म्हणून इष्टीचें अंग आहे त्याचें उदाहरण घेतलें आहे. उदाहरणार्थ दर्शपूर्णमासी ही इष्टि सर्व यज्ञांची प्रकृति आहे. ह्या इष्टीचा आकार सर्व यज्ञांचें मूळ आहे. तिजमध्यें प्रयाजहोमाची काय योग्यता ती दाखविली म्हणजे या पादांत जो वादविवाद केला त्याचें स्वरूप नीट लक्षांत येईल. तुपाच्या पांच आहुति दर्शपूर्णमासीमध्यें अग्नीस देतात. दर्शपूर्णमासींत मुख्य आहुति ज्या द्यायाच्या

SUMMARY.

In this chapter, the nature of an action as recognized by the Mîmânsakas is considered. An action (Karma) is divided into two classes—principal and subordinate. The Buddhists opposed this division, because they could not recognise actions sacred as distinguished from secular or actions principal as distinguished from subordinate. The Buddhists openly declared that a sacrifice is not the means of obtaining Heaven. In refuting these Buddhists, the Mîmânsakas found the division of actions into principal and subordinate to afford some advantage, for they could narrow the discussion by confining it to what are called principal actions which alone are Vaidika and the means of obtaining Heaven. We have examined this part of the discussion in the foot-notes to 6, 7 and 8 sûtras of this chapter. The Buddhistic opponent purposely mentions Prayâja—a part of a sacrifice. We must illustrate this point of the discussion. The sacrifice called Darsha-pûr*n*amâsî is the model, the *form* of all sacrifices. The bearings of the discussion in this chapter would be easily understood if the place and importance of the oblation called Prayâja be pointed out. Five times ghea or clarified butter is thrown into a sacred fire. The principal oblations in the Darshapûr*n*amâsî-sacrifice are those of the rice-cake called Puro*d*âsha. We will describe what Puro*d*âsha or sacrificial rice-cake is in the sequel. This oblation is a principal action. Prayâja-oblations

त्या पुरोडाशाच्या म्हणजे तांदुळाच्या भाकरीच्या असतात. पुरोडाश कसा करतात याचें वर्णन आम्हीं पुढें करूं. पुरोडाशाची आहुति देणें तें प्रधान कर्म. प्रयाज ह्या आहुती या मुख्य कर्माचें अंग आहेत. असें प्रत्येक इष्टीमध्यें कांहीं एक आहुति प्रधान कर्म होतात आणि बाकी सर्व याचीं अंगें होतात. पूर्वपक्षकार असा हट्ट धरून बसला कीं, देवतांची जी स्तुति होते तें यज्ञाचें अंग आहे. आणि वास्तविक पाहतां मीमांसकदृष्ट्या देवतांची स्तुति ही प्रधान आहे. हीं स्तुतशस्त्रें प्रधान कीं गौण हा वाद या पादांत मोठ्या निकरानें झाला आहे. (२.१,१३–२९.) पहा. बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य यांनीं परस्परांवर ज्या कोट्या केल्या त्या लक्ष देण्याजोग्या आहेत. देवतांचें केवळ गुणवर्णन होतें म्हणून स्तोत्रें किंवा शस्त्रें हीं गौण आहेत. देवता ह्या गुणी आणि स्वरूपादि हे त्यांचे गुण. जो गुणी त्याची योग्यता गुणापेक्षां मोठी आहे. म्हणून ज्या स्तोत्रशस्त्रादिकेंकरून देवतांचें गुणवर्णन होतें, तीं गौण, व देवता ह्याच मुख्य, असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. परंतु वैदिक परंपरेप्रमाणें मन्त्र ह्याच काय त्या देवता. मग सहजच स्तोत्रशस्त्रादि मन्त्र मुख्य असें वैदिक आचार्यांचें म्हणणें पडलें. या वादविवादावरून बौद्धाचार्य मूर्तिपूजा करीत आणि वैदिक आचार्य तिचा निषेध करून यज्ञयागादिच मुख्य ब्रह्मकर्म हें स्थापन करीत असें दिसतें. हा वाद होतां होतां पदांचा

are a part of this principal oblation. Thus in every sacrifice, some oblation is principal and the rest are subordinate. On this illustration, the Buddhistic opponent builds an argument and insists that the praises of gods are only a subordinate part of a sacrifice. But the Mîmânsakas consider the praises of gods to be principal. Thus the discussion whether the praises of gods as sung or recited were principal or subordinate was originated. See (II. 1, 13-29.) sûtras. The arguments of the Buddhists and the Mîmânsakas—the adherents of the Vaidika polity—are historically important. As the prose-passages repeated or verses sung simply describe qualities of gods, they are subordinate. The gods are principal, as they are qualified. The qualified or the substratum of qualities is more important than mere qualities. Hence the gods are more important than their praises. But the Mîmânsakas consider the praise to be their god himself. Hence they insist on the praises being principal. This discussion warrants the inference that the Buddhists worshipped idols, and that the Mîmânsakas or the adherents of the Vaidika polity condemned idolatry and insisted upon the performance of sacrifices in their stead. The discussion naturally introduces the examination of certain exegetical principles such as the transference of words backwards and forwards. When in the course of the discussion, it was stated that the Mantras were principal, it was necessarily asked,—what are these Mantras? and what is their nature? In answering these questions, the Mîmân-

अपकर्ष उत्कर्ष म्हणजे काय याचाहि विचार झाला. मग वाद होतां होतां मन्त्रच मुख्य अशी जेव्हां कोटी निघाली, तेव्हां मन्त्र म्हणावेत तरी कशाला असा विचार उत्पन्न झाला. या विचारसंबंधानें आचार्यांनीं वेदाचा मन्त्र आणि ब्राम्हण असा विभाग केला. मन्त्राचें लक्षण केलें. मग ब्राम्हणाचें लक्षण केलें. ऋग्वेद तो कोणता, यजुर्वेद तो कोणता, सामवेद तो कोणता, यांचीं लक्षणें केलीं. अथर्ववेदाचें मुळींच नांव घेतलें नाहीं. हें तर काय? परंतु आश्वलायन बौद्धायनादि आचार्यांच्या वेळीं यज्ञयागादि फार होत असत. त्या वेळीं निगद म्हणून कांहीं मन्त्र प्रसिद्धीस आले, व ते यजुर्वेदांत मोडूं लागले. जैमिनीच्या वेळीं यजुर्मंत्रामध्यें आणि निगदामध्यें भेद मुळींच मानीत नव्हते. असें असतांहि पूर्वपक्षकारास निगदमन्त्रांना यजुर्मंत्र म्हणणें पत्करेना. असो. आतांचे श्रद्धाजड लोक कोणताहि संस्कृत ग्रंथ असला म्हणजे तो पूज्य असें मानतात. परंतु जैमिनच्या वेळीं निगदांसारखे गृहीत मन्त्राहि पूज्य मानावेत कीं न मानावेत याविषयीं वादविवाद होत असे. अस्तु. मन्त्र अमुक, पूज्य मन्त्र अमुक असें ठरलें. नंतर मन्त्राचा अर्थ तरी कसा करावा हा विचार चालू झाला. अर्थ करतांना एका वाक्याचे तुकडे पाडूं नयेत, म्हणजे वाक्यभेद करूं नये, असा सिद्धांत मीमांसकांनीं केला. हा सिद्धांत जरी प्रथमदर्शनीं अतिशय सुलभ वाटतो, तरी याची योग्यता फार मोठी

sakas divided the Veda into Mantras and Brâhma*n*as, and defined the former and the latter as well as the *R*ig-Veda, Sâma-Veda and Yajur-Veda. But the Atharva-Veda is not mentioned. This is nothing. At the time of the Âchâryas like Boudhâyana and Âshvalâyana, when sacrificial activity predominated, Mantras called Nigadas attracted attention, and began to be included in the Yajur-Veda. At the time of Jaimini, the *Nigadas* were not distinguished from the Mantras of the Yajur-Veda. Yet the Buddhistic opponents did not admit that the *Nigadas* were to be included in the Yajur-Veda. The discussion between the Buddhists and the Vaidika orthodoxy on the subject of the Nigadas is interesting, for it shows how the sacred scriptures were scrupulously watched and how no addition could be made to them. Now-a-days any Sansk*r*ita verse is easily recognised as a part of the sacred scriptures. The discussion determined the extent of the sacred scriptures, and only particular Mantras were to be recognised as sacred. The next question was—how were these Mantras to be interpreted? The Mîmânsakas did not recognize the division of a sentence as proper. The statement of the individuality of a sentence as an exegetical principle does not appear to be sufficiently important at first sight, but in applying it, it develops a variety of important rules. It is necessary to examine what is called Anusanga which is used in three senses which are likely, therefore, to be confounded. An Anusanga is a case of con-

आहे. कारण याची योजना करतांना याचे नाना आकार होतात. एथें अनुषंगाचा थोडा विचार केला पाहिजे. अनुषंगाचे तीन अर्थ आहेत, म्हणून त्यांविषयीं घोंटाळा पडण्याचा संभव आहे. अनुषंग म्हणजे काय? ज्यांत मन सहजच आपल्या आपणच शब्द पुरवून वाक्यार्थ पुरा करतें तो वाक्यार्थाचा प्रकार. हा अनुषंगाचा एक अर्थ. मनाची जी शक्ति अशा रीतीनें अर्थ पुरा करते, त्या शक्तीचें नांव अनुषंग. ज्या शास्त्राप्रमाणें वाक्यार्थाचा विचार होऊन वाक्यार्थ पूर्ण करण्याकरतां शब्द वाक्यांत पुरवितां येतात, त्या शास्त्राचें हि नांव अनुषंग आहे. हा अनुषंगाचा तिसरा अर्थ. अनुषंग म्हणजे मनाची शक्ति काय? वाक्यार्थ करते वेळींच या शक्तीचा उपयोग होतो काय? अध्यात्मविद्येमध्यें मनाच्या ज्या शक्ति किंवा क्रिया धरल्या आहेत, त्यांतील कोणत्या क्रियेशीं किंवा शक्तीशीं इचा संबंध मानायाचा? अध्यात्मविद्येच्या संबंधानें या प्रश्नांची योग्यता मोठी आहे. अनुषंगरूप मानसिक शक्तीचें कोणीं अर्वाचीन पंडितांनीं कोठें वर्णन केलेलें अढळत नाहींसें वाटतें. तथापि सूत्रांत अनुषंगाचें जसें वर्णन केलें आहे, तशी मनुष्याच्या मनाची नेहेमीं प्रवृत्ति असते. मनुष्याचें मन हवे ते विचार किंवा तद्बोधक शब्द वाक्यांत घालून वाक्यार्थ पुरा करून घेतें. ही अशी विशेष शक्ति न मानली तर मनुष्याला भाषेचा उपयोग करतां ये-

struction in which words are naturally and inevitably supplied by the human mind. It is, secondly, the exegetical power of the mind which thus supplies the words. It is, thirdly, the exegetical principle which examines the syntactical conditions on which the syntactical supply of words for completing the sense of a sentence is based. Is it a faculty of the mind? Does it come into play only when a sentence is to be interpreted? With what known psychological operations or faculties is it to be connected? These are important questions in psychology. We do not believe that modern philosophers have ever mentioned such an operation of the mind. Yet the human mind constantly works in the way explained in the sûtras. Human speech would be impossible if the power with which the human mind supplies words or rather the ideas of which the words are exponents, were not recognized. We have examined all the processes of elaboration, or ratiocination mentioned by psychologists. Anusanga, though an intellectual operation,is distinct from any of them. This is a peculiar function of the mind and is to be observed in exegetics only. It is an exegetical operation or faculty. Its logical bearings are important, for before a complex sentence is analysed into separate propositions, before the last are distinctly stated, before the sense is categorically stated, before the deficient words or phrases are supplied, the mind has acted,and has developed a signification, the logical consistency of which it is able to examine and

ण्याचाच असंभव. अध्यात्मशास्त्रकारांनीं अनुमानादि ऊहादि ज्या प्रकाराचें वर्णन केलें आहे, त्या कोणत्या हि प्रकारांत अनुषंग हा बुद्धीचा प्रकार गणतां येत नाहीं. अनुषंग हा जरी मानसिक व्यापार आहे तरी तो त्या सर्वांपासून भिन्न आहे ही विशेष मानसिक शक्ति आहे, आणि वाक्यार्थ करतांना मात्र हिची प्रवृत्ति अढळते. हिला वाक्यार्थ करणारी मानसिक शक्ति असें म्हटलें असतां हि चालेल. या शक्तीचे न्यायशास्त्रदृष्ट्या जे संबंध आहेत त्यांची योग्यता मोठी आहे; कारण एखाद्या संयुक्त वाक्याची फोड करून त्यामध्यें किती निरनिराळीं वाक्यें आहेत हें पहाण्यापूर्वी, हीं निरनिराळीं वाक्यें स्पष्ट मांडून यांचा अमुकच अर्थ आहे असें म्हणण्यापूर्वीं, किंवा जे शब्द किंवा वाक्यांश वाक्यांत नाहींत ते पुरे करण्यापूर्वीं, ही अनुषंगरूप मानसिक शक्ति प्रवृत्त होऊन चुकली, व अमुकच वाक्यार्थ आहे असें मनांत येऊन चुकलें, आणि वाक्यार्थ योग्य आहे असें ठरवून तो पत्करावा असाहि सिद्धांत होऊन चुकला. अनुषंगाचा जो तिसरा अर्थ आम्हीं केला आहे त्याचें इतकें पर्यवसान आहे हे सर्व प्रकार समजावेत म्हणून एकवाक्य म्हणजे काय, सिद्धवाक्य म्हणजे काय, संयुक्त किंवा साकांक्ष वाक्य म्हणजे काय, सम वाक्य म्हणजे काय, अनुषंग कोठें करावा कोठें न करावा, अनुषंगाचें लक्षण काय व्यवधान म्हणजे काय, वाक्यांतील पदामध्यें परस्पर संबंध कोणता असतो, अशा गोष्टींचा विचार या पादामध्यें झाला आहे.

---

accept. From such a mental power, the third sense of the word Anusanga is inseparable. To facilitate the application of these exegetical principles, the nature of an individual sentence, a simple sentence, a complex sentence, a single sentence and a compound sentence is examined. The exegetical principle of the application of the exegetical faculty of the human mind is next explained. Its positive and negative sides being discussed, it is defined. The nature of exegetical intervention (Vyavadhyâna) and the syntactical correlation is explained. All these important exegetical principles are discussed in this chapter.
